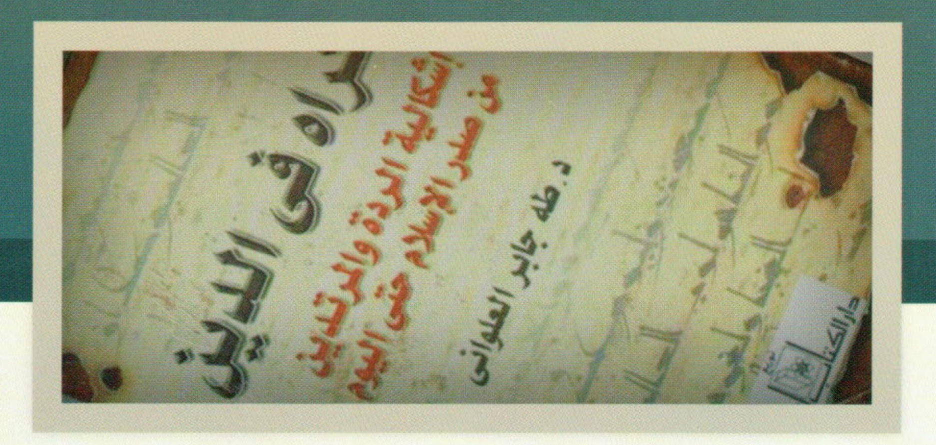
الردة بين الحد والحرية

قراءة نقدية في كتاب " لا إكراه في الدين "
د. طه العلواني

قدم له وأضاف إليه الشيخ المحدث
عبدالله بن عبدالرحمن السعد



صالح بن علي العميريني

الردة بين الحد والحرية

قراءة نقدية في كتاب "لا إكراه في الدين"

د.طه العلواني

قرظه وأضاف إليه الشيخ المحدث

عبدالله بن عبدالرحمن السعد

كتبه

صالح بن علي العميريني

الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

العميريني ، صالح بن علي بن صالح

الردة بين الحد والحرية / صالح بن علي بن صالح العميريني - الرياض ، ١٤٣٤هـ

٢٩٦ ص : ١٤ × ٢١ سم

ردمك : ٥-١٨٦٢-٠١-٦٠٣-٩٧٨

١- الردة في الإسلام ٢- حرية العقيدة أ- العنوان

ديوي ٢٥٦.٦ ١٤٣٤/٢٣١٤

رقم الايداع: ١٤٣٤/٢٣١٤

ردمك: ٥-١٨٦٢-٠١-٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الأولى

١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م

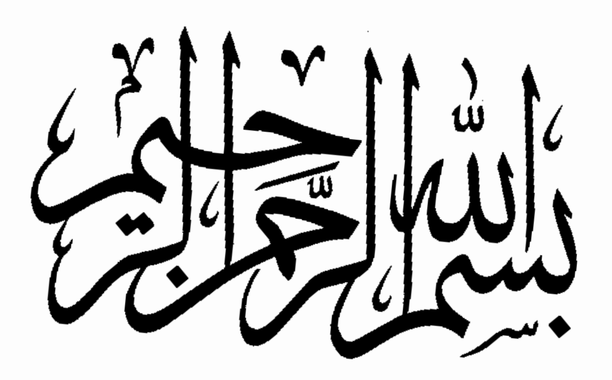
دار التدمرية

الرياض - ص.ب: ٢٦١٧٣ - الرمز البريدي: ١١٤٨٦

هاتف: ٤٩٢٤٧٠٦ - ٤٩٢٥١٩٢ - فاكس: ٤٩٣٧١٣٠

Email: TADMORIA@HOTMAIL.COM

المملكة العربية السعودية


بسم الله الرحمن الرحيم



المحتويات

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الشيخ عبد الله بن عبدالرحمن السعد

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى وآله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد اطلعتُ على بعض ما كتبه الشيخ صالح العميريني - وفقه الله تعالى – فيما يتعلق بحد الردة، فوجدته قد أجاد وأفاد، وأتى بالمراد، فقد بيَّن في هذا البحث أن من ارتد عن الدين، فإنّ حدَّه هو القتل، كما دلت الأدلة، وعليه قد أجمع المسلمون[1].

وأول من أقام هذا الحد هو رسول ﷺ، وجرى على هذا خلفاؤه الراشدون ﷺ؛ ولذا أجمع الصحابة وعلى رأسهم الصديق – ﷺ - على مقاتلة المرتدين حتى يرجعوا إلى الدين، واستمر المسلمون من بعدهم على إقامة هذا الحد على من وقع فيه، فهذ أمر ظاهر مشهور، والعمل به قد تواتر على مر العصور، فمنكرها يكون من الضالين.

وكنتُ قد كتبتُ - قبل نحو ثلاث سنوات - رداً على من ضعَّف حديث ابن عباس في قوله ﷺ: **(من بدل دينه فاقتلوه)**، وتطرقت

---

(١) وقد اختلف المسلمون: هل يستتاب المرتد قبل قتله أم لا؟ والراجح أنه يستتاب.

فيه إلى هذه المسألة، فرأيت من المناسب ذكره هنا[1]، فجزى الله الشيخ صالح خيرًا على ما قدم في هذا البحث، وبارك فيه.

وبالله تعالى التوفيق.

أملاه

عبد الله بن عبد الرحمن السعد

١٥ /١١/ ١٤٣٢هـ

(١) ملحق في آخر الكتاب ص ، (المؤلف)

الافتتاحية

في ظل بروز قضايا الحرية على الساحة، والجدل الذي يدور حولها، برزت مسألة (**حد الردة**) كإشكالية عند بعض الكُتّاب، لأنه نوع من الإكراه عندهم، وتجنٍّ صارخ على الحرية الشخصية، وقد كُتِبت الكتب وكثرت المقالات في مناقشة هذا الحد، وإنكاره أو تقييده بنوع محدد من الردة، وقد وقع نظري ذات يوم على كلام لأحد المنتسبين للدعوة وهو يُثني على كتاب « **لا إكراه في الدين** » للدكتور طه العلواني، وذكر أنّ الكتاب عالج إشكالية الردة، ونَقَضَ الأدلة والإجماع المدّعى، وأنّه بيّن بالحجج القاطعة « **عدم ثبوت حد للردة** »، ثم انتشرت الدعايةُ للكتاب في مواقع التواصل الاجتماعي، كالتويتر والفيس بوك وغيرها،، فوجدتُ نفسي مسوقاً لقراءة الكتاب، والنظر فيه.

ولما قرأتُ الكتاب وجدتُ أنّ الدكتور –وفقه الله- قد خالف الجادة في المنهجية البحثية والعلمية، وربط أشياء بأشياء من غير رابط، وأعمل مجرد الظن من غير دليل في بعض القضايا وبنى عليه نتائج، فرأيتُ أنّه من الواجب الشرعي مناقشة الكتاب مناقشةً هادئة، وتبيين مواضع

الخطأ فيه، وشجعني على ذلك ما ذكره الدكتور في أوائل كتابه حيث يقول :(**وإنّي أهيب بكل من يقرأ هذه الكلمات إن وجد خيراً أن لا يحرمني من صالح دعائه، وإن وجد غير ذلك أن يكتب لي بما أخطأت فيه ويهدي إلي عيوبي، وساقوِّم إن شاء الله أخطائي، أو فليقومها الحوار العلمي الهادئ الرصين**)[1]، وقد وجدتُ أن الشيخ د.عبدالله بن بيه كتب نقداً مختصراً للكتاب، لكنه ترك أشياء كثيرة إذ لم يقصد تقصي الكتاب وإنما أراد الإشارة إلى بعض ما ورد فيه، فرأيت أن أتوسع في نقده واستكمال ما تركه.

وأحب أن أنبه القارئ أنّ كتابي هذا موجّهٌ لمن يؤمن بالسنة النبوية كمصدر للتشريع، أما من أعرض عنها –والعياذ بالله- فإنّ للحوار معه منحى آخر ليس هو مكان البحث، وقد حرصتُ وبشكل كبير أن يكون الحوار هادئاً متوازناً، بين أخٍ وأخيه، سائلاً المولى سبحانه أن يُرينا الحق حقاً ويرزقنا اتباعه والدفاع عنه، ويُرينا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه ودحضه، إنّه ولي ذلك والقادر عليه.

وقد ابتدأتُ الكتاب بمقدمة "**تأصيلية شرعية**" لحد الردة، جعلتُها على النحو التالي :

---

(١) ص ١٢

- حد الردة في القرآن الكريم.
- حد الردة في السنة النبوية .
- حد الردة عند الصحابة وأئمة السلف .
- حد الردة عند المذاهب الأربعة .
- الإجماع على حد الردة .

ثم شرعتُ بعد ذلك في نقد الكتاب، وقد أشرتُ في فصل يسير في المقدمة إلى مجمل أفكار كتاب الدكتور طه لتتضح الصورة للقارئ بشكل أكبر، وألحقتُ بالكتاب بحث الشيخ المحدث عبدالله بن عبدالرحمن السعد في الرد على من ضعف حديث النبي ﷺ :(من بدل دينه فاقتلوه).

شكر وامتنان

وقبل أن أختم هذه المقدمة لا يسعني هنا إلا أن أشكر كل من راجع هذا الكتاب وأضاف عليه، أو شجعني لإتمامه، فله مني دعوات أسأل الله أن يتقبلها، وأول هؤلاء : والديّ الكريمين، واللذين لهما فضل كبير علي بعد الله، فجزاهما الله عني خير ما يجزي والد عن ولده، والشكر موصول إلى الشيخ المحدث: **عبدالله بن عبدالرحمن السعد** الذي

راجع الكتاب وأضاف إليه، والشيخ **د.عبدالله بن محمد القرني**، والشيخ **علي بن محمد الريشان** اللذين طالعا الكتاب وأبديا ملاحظات قيمة، والشيخ **فهد بن صالح العجلان** والشيخ **سلطان بن عبدالرحمن العميري** والشيخ **عبدالوهاب بن عبدالله آل غظيف**، والذين قرأوا الكتاب حرفاً حرفاً، ولا أُنكر أثرهم فيه وإضافتهم له، والشكر موصول أيضاً إلى صديقي الأستاذ **راشد بن عبدالله العدوان**، وصديقي الأستاذ : **عبدالله بن حمد الركف**، وصديقي الأستاذ **هاني بن محمد الفهيد**، فيما بذلوه لي من ملاحظات وتشجيع ومعونة، ولا أنسى شيخي الكريمين الشيخ :**إبراهيم بن محمد العصيلي**، والشيخ : **إبراهيم بن صالح الشقيران**، الذي نفعني الله بهما ولا أنكر فضلهما علي.

صالح بن علي العميريني

بريدة- ١٤٣٤/٣/٢٤هـ

Sry033@gmail.com

التأصيل الشرعي لحد الردة

- تمهيد
- حد الردة في القرآن الكريم.
- حد الردة في السنة النبوية .
- حد الردة عند الصحابة وأئمة السلف .
- حد الردة عند المذاهب الأربعة .
- إجماع أهل العلم على حد الردة .

تمهيد

لقد ورد ذكر الردة في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة في مواطن كثيرة، منها قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى ۙ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ ﴾ [محمد: ٢٥]، ومنها قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾[المائدة: ٥٤]، وهذه الردة المقصود بها هو « **الرجوع عن دين الإسلام إلى الكفر** »[1]، وهذا تعريف مختصر عام يشمل أي نوعٍ من أنواع الردة.

وقد اتفق العلماء على أن للردة عقوبة وهي القتل -وسيأتي ذكر ذلك الإجماع في موطنه[2]- ، لكن اختلفوا في مسألة استتابة المرتد الذي ثبتت ردته قبل إنزال العقوبة عليه، فقال بعضهم تجب استتابته قبل قتله فإن تاب تُرك وسقطت عنه العقوبة[3]، وقال بعضهم تستحب استتابته ولا

---

(١) الشرح الكبير (١٠ / ٧٤) .

(٢) انظر ص (٤٢) من هذا الكتاب.

(٣) وبهذا قال أكثر أهل العلم، منهم عمر وعلي، رضي الله عنهما، وهو قول عطاء والنخعي، ومالك، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق، والشافعي، وهو مذهب الحنابلة.

تجب[١]، وقال بعضهم لا دليل على الاستتابة أصلاً والأصل إيقاع العقوبة عليه بمجرد ردته[٢].

ونحن في هذا الفصل لا نقصد دراسة مسائل الردة والمرتد كالاستتابة وبم تحدث الردة وما شاكلها، إنما المقصود هنا تأصيل وإثبات « **عقوبة المرتد الذي ثبتت ردته** »، وذكر أدلة هذه العقوبة، ومذهب العلماء فيها، ونقل الإجماع عليها، حتى يتبين للقارئ مدى الصواب والخطأ في التعامل المعاصر مع هذه المسألة، ويكون أقرب للتصور الصحيح للمسألة، وأدعى لفهم الإشكالات حولها.

---

(١) وهذا مذهب الحنفية، وقول للشافعية.

(٢) وهذا مذهب الظاهرية، وبه قال الحسن وطاووس.

حد الردة في القرآن الكريم

لم يرد حد الردة في القرآن الكريم بالنص، وإن كان قد استنبطه بعض العلماء كالجصاص رحمه الله حيث قال :(**والأصل فيه** –يعني في قتل المرتد- **قول الله تعالى :(فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)** [التوبة:٥] ، **والمرتد مشرك**)[1]، لكن بالنص عليه لم يرد في القرآن الكريم وإنما جاء في السنة النبوية الشريفة، ومن المعلوم لدى كل مسلم أنّ السنة النبوية هي المصدر الثاني للتشريع، وأنّ كثيراً من الأحكام الشرعية لم يرد لها بيان في كتاب الله سبحانه، وجاء بيانها في السنة النبوية، فالصلاة والزكاة والصيام والحج وهي أركان الإسلام الكبرى لم ترد تفاصيلها وبيان أحكامها كاملة في القرآن الكريم، بل الجزء الأكبر من هذه التفاصيل ورد في السنة النبوية، ولذا فإن استشكال عدم ورود (**حد الردة**) في القرآن الكريم يستلزم منه استشكال عدم ورود تفاصيل هذه الأحكام في القرآن، مما يجر إلى إلغاء السنة وإبطالها من الأصل، وهذا أمر خطير.

---

(١) شرح مختصر الطحاوي، الجصاص، (٦/١١٣).

لكن بعض المعاصرين استشكل حد الردة من جهة مخالفته لما جاء في كتاب الله من قوله سبحانه :﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ ﴾ [البقرة: ٢٥٦] ، وأنّ هذه الآية الكريمة تخالف حد الردة، إذ إنّ حد الردة – كما يقولون- ما هو إلا إكراه على الدين، وفي مناقشتي لكتاب د.طه أجبتُ عن هذا الإستشكال[١]، وأُريد هنا أن أقرر مذاهب أهل العلم في هذه الآية، وأنهم لم يستشكلوا ما استشكله المعاصرون، ليطلع القارئ على منهج أهل العلم في التعامل مع مثل هذه التعارضات الظاهرية للنصوص الشرعية.

۞ مذاهب العلماء في فهم وتفسير قول الله تعالى :﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾.

اختلف العلماء –رحمهم الله- في معنى هذه الآية على أقوال[٢]:

- **الأول** : قيل إنها منسوخة، لأن النبي ﷺ قد أكره العرب على دين الإسلام وقاتلهم ولم يرض منهم إلا بالاسلام، رُوي هذا عن ابن مسعود، وزيد بن أسلم، وابن زيد وغيرهم.

---

(١) انظر ص (١٣٤)

(٢) راجع هذه الأقوال في : تفسير الطبري (٥ /٤٠٧)، تفسير ابن كثير (١ / ٣٨٣)، تفسير القرطبي (٣ / ٢٨٠)، تفسير الرازي (٧ / ١٤).

- **الثاني** : ليست بمنسوخة وإنما نزلت في أهل الكتاب خاصة، وأنهم لا يُكرهون على الإسلام إذا أدّوا الجزية، والذين يُكرهون أهل الاوثان فلا يُقبل منهم إلا الإسلام فهم الذين نزل فيهم (**يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ**) [التوبة: ٧٣]، وهذا قول الشعبي، وقتادة، والحسن، والضحاك.

- **الثالث** : ليست بمنسوخة وإنما نزلت في أهل الكتاب والمجوس وأنهم لا يُكرهون على الإسلام إذا أدّوا الجزية، وهذا اختيار الإمام الطبري رحمه الله.

- **الرابع** : أن هذه الآية خاصة بالأنصار فقط، لأنها نزلت فيهم، حيث إن المرأة تكون مقلاتاً –أي لا يعيش لها ولد– فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم كثير من أبناء الأنصار، فقالوا: لا ندع أبناءنا ! إنما فعلنا ما فعلنا ونحن نرى أن دينهم أفضل مما نحن عليه، وأما إذا جاء الله بالإسلام فنكرههم عليه، فنزلت: (**لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ**)، من شاء التحق بهم، ومن شاء دخل في الإسلام، وهذا مروي عن ابن عباس، وسعيد بن جبير، والشعبي، ومجاهد، وقواه ابن النحاس وقال : قول ابن عباس في هذه الآية أولى الأقوال لصحة إسناده، وأنّ مثله لا يؤخذ بالرأي .

- **الخامس** : أنها عامة في الكفار، وأن لا يُكره أحد على الإسلام، من شاء أسلم ، ومن شاء أعطى الجزية، وهذا مروي عن عكرمة، ومقاتل بن حيان، وهو رأي الإمام ابن كثير .

- **السادس** : أن معنى الآية هو أنكم لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب إنه دخل مكرهاً، لأنه إذا رضي بعد الحرب وصح إسلامه فليس بمكره، ومعناه لا تنسبوهم إلى الإكراه، ونظيره قوله تعالى:(**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا**) [النساء: ٩٤].

فهذا مجمل أقاويل أهل العلم رحمهم الله في تفسير الآية، وتلحظ منها أنها تدور حول الكافر الأصلي، وأنّ بعضها يرى أنها منسوخة وأن الأصل الإكراه، وبعضهم يرى أنه يصح إكراه بعض الكفار كالوثنيين دون البعض الآخر كأهل الكتاب ويُكتفى بالجزية، وبعضهم يرى أنه لا يُكره أحد من الكفار الأصليين أياً كانوا وتؤخذ منهم الجزية، فالكلام كله هنا حول الكافر الأصلي، ولا ارتباط لها بالمسلم الذي ترك دينه وهو "المرتد"، مما يبين لك –وبوضوح- مخالفة المعاصرين لفهوم المتقدمين وخطأهم في استشكالهم لحد الردة وتصور معارضتها لمعنى الآية الكريمة، ولتوضيح هذه القضية يقول إمام المقاصد في هذا العصر الطاهر بن عاشور رحمه الله :(**وحكمة تشريع قتل المرتد مع أن الكافر**

بالأصالة لا يُقتل ! أن الارتداد خروج فرد أو جماعة من الجامعة الإسلامية فهو بخروجه من الإسلام بعد الدخول فيه ينادي على أنه لما خالط هذا الدينَ وجدَه غير صالح، ووجد ما كان عليه قبلَ ذلك أصلحَ فهذا تعريض بالدين واستخفاف به، وفيه أيضاً تمهيد طريق لمن يريد أن ينسل من هذا الدين وذلك يفضي إلى انحلال الجامعة، فلو لم يُجعل لذلك زاجر ما انزجر الناس ولا نجد شيئاً زاجراً مثل توقع الموت، فلذلك جُعل الموت هو العقوبة للمرتد حتى لا يدخل أحد في الدين إلاّ على بصيرة، وحتى لا يخرج منه أحد بعد الدخول فيه، وليس هذا من الإكراه في الدين المنفي بقوله تعالى : ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ على القول بأنها غير منسوخة، لأن الإكراه في الدين هو إكراه الناس على الخروج من أديانهم والدخول في الإسلام، وأما هذا فهو من الإكراه على البقاء في الإسلام)[1].

(١) التحرير والتنوير (٢/٣٤٩).

حد الردة في السنة النبوية

لقد جاء حد الردة في السنة النبوية بالنص، وبأسانيد صحيحة لا شك في ثبوتها، وبدلالة صريحة لا غموض فيها، ومن هذه الأحاديث :

١- ما رواه **البخاري** في صحيحه وأحمد في مسنده وغيرهم عن عكرمة مولى ابن عباس : أنّ علياً ﷺ حرق قوماً فبلغ ابن عباس ﷺ، فقال: لو كنتُ أنا لم أحرقهم، لأن النبي ﷺ قال :(**لا تعذبوا بعذاب الله**). ولقتلتهم كما قال النبي ﷺ :(**من بدل دينة فاقتلوه**)، أخرجه البخاري في صحيحه[1].

قال الإمام الترمذي ﷺ بعد إيراده لهذا الحديث :(**هذا حديث صحيح حسن والعمل على هذا عند أهل العلم في المرتد**- يعني أنه يقتل-)[2].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٨٥٤)، وأبو داود في سننه (٤٣٥٢) ، والنسائي في السنن الكبرى (٣٥٢٨). والترمذي في جامعه (١٤٥٨)، وابن ماجة في سننه (٢٥٣٥). وأحمد في مسنده (١٨٧١). وابن حبان في صحيحه (٤٤٧٥).

(٢) سنن الترمذي (٤ / ٥٩).

قال الإمام مالك رحمه الله :(**ومعنى قول النبي ﷺ - فيما نرى والله أعلم- "من غير دينه فاضربوا عنقه"، أنه من خرج من الإسلام إلى غيره مثل الزنادقة وأشباههم فإن إولئك إذا ظهر عليهم قتلوا ولم يستتابوا، لأنه لا تعرف توبتهم وأنهم كانوا يسرون الكفر ويعلنون الإسلام، فلا أرى أن يستتاب هؤلاء ولا يقبل منهم قولهم، وأما من خرج من الإسلام إلى غيره وأظهر ذلك فإنّه يُستتاب فان تاب وإلا قتل)**[1].

قال الإمام ابن عبدالبر المالكي رحمه الله :(**وظاهر هذا الحديث يوجب على كل حال من غير دين الإسلام أو بدله فليقتل ويضرب عنقه، إلا أنّ الصحابة قالوا أنّه يستتاب فإن تاب وإلا قتل)**[2].

قال الإمام أبو العباس القرطبي رحمه الله:(**"من بدّل دينه فاقتلوه"، وهذا الحديث يدل على أن المرتد الذي يقتل هو الذي يبدل بدين الإسلام دين الكفر)**[3].

قال الإمام العيني رحمه الله :(**قوله :"من بدل دينه فاقتلوه"، هذا يدل على أن كل من بدل دينه يقتل ولا يحرق بالنار)**[4].

---

(١) الموطأ ، رواية يحيى الليثي (٢ / ٧٣٦).

(٢) الاستذكار (٧ / ١٥١).

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٧ / ١٧٦)

(٤) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٢ / ٦٥).

قال الشيخ عبدالرؤوف المناوي رحمه الله :(**"من بدل دينه " أي انتقل منه لغيره بقول أو فعل مكفر ، "فاقتلوه " بعد الاستتابة وجوباً**)[١].

٢- عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ :(**لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث : النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة**)، متفق عليه[٢].

قال القاضي عياض رحمه الله:(**قوله ﷺ : " والتارك لدينه المفارق للجماعة " عام فى كل مفارق للإسلام بأى ردة كانت بينة**)[٣].

قال الإمام ابن رجب رحمه الله:(**أمَّا التَّاركُ لدينه المفارق للجماعة، فالمرادُ به من ترك الإسلام، وارتدَّ عنه، وفارقَ جماعة المسلمين، كما جاء التصريحُ بذلك في حديث عثمان، وإنَّما استثناه مع من يحلُّ دمه من أهل الشهادتين باعتبارِ ما كان عليه قبل الرِّدَّة وحكم الإسلام لازم له بعدها، ولهذا يُستتاب، ويُطلب منه العود إلى الإسلام**)[٤].

---

(١) التيسير بشرح الجامع الصغير (٢ / ٧٨٨) .

(٢) أخرجه البخاري (٦/٢٥٢١) برقم (٦٤٨٤)، مسلم (٣/١٣٠٢) برقم (٢٥)، أبو داود (٤/٥٢٢) برقم (٤٣٥٢)، النسائي (٧/٩٠)، الترمذي (٤/١٢) برقم (١٤٠٢)، أحمد (١/٣٨٢).

(٣) إكمال المعلم شرح صحيح مسلم (٥ / ٢٤٨).

(٤) جامع العلوم والحكم (١٦ / ١١) .

قال الإمام النووي رحمه الله:(**قوله ﷺ : " والتارك لدينه المفارق للجماعة " هو عام في كل مرتد عن الإسلام بأي ردة كانت، فيجب قتله إن لم يرجع إلى الإسلام)**[١].

قال الإمام أبو العباس القرطبي رحمه الله :(**ظاهر الحديث : أنَّه أتى به نعتًا جاريًا على التارك لدينه؛ لأنَّه إذا ارتد عن دين الإسلام، فقد خرج عن جماعتهم، غير أنه يُلحق بهم في هذا الوصف كل من خرج عن جماعة المسلمين، وإن لم يكن مرتدًّا ، كالخوارج، وأهل البدع إذا منعوا أنفسهم من إقامة الحدّ عليهم، وقاتلوا عليه، وأهل البغي، والمحاربون، ومن أشبههم ؛ فيتناولهم لفظ "المفارق للجماعة" بحكم العموم، وتحقيقه : أنَّ كلَّ من فارق الجماعة يصدق عليه : أنه بدَّل دينه ، غير أن المرتدَّ بدَّل كلَّ الدِّين ، وغيره من المفارقين بدَّل بعضه)**[٢].

قال الشيخ أبو العلا المباركفوري رحمه الله :(**"والتارك لدينه المفارق للجماعة" أي ترك التارك، والمفارق للجماعة صفة مولدة للتارك لدينه، أي الذي ترك جماعة المسلمين وخرج من جملتهم وانفرد عن أمرهم بالردة التي هي قطع الإسلام قولاً أو فعلاً أو اعتقاداً، فيجب قتله إن لم يتب،**

---

(١) شرح النووي على مسلم (٦ / ٨٧).

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٧ / ١٧٦).

وتسميته مسلماً مجازياً باعتبار ما كان عليه لا بالبدعة أو نفي الإجماع كالروافض والخوارج فإنه لا يُقتل)[١].

٣- عن أبي بردة عن أبي موسى ﷺ : أنّ رجلاً أسلم ثم تهود ، فأتى معاذ بن جبل ﷺ وهو عند أبي موسى ﷺ، فقال : ما لهذا ؟ قال : أسلم ثم تهود ! قال : (**لا أجلس حتى أقتله قضاء الله ورسوله ﷺ**). متفق عليه[٢].

قال الإمام أبو العباس القرطبي ﷺ :(**وقوله : " لا أجلس حتى يُقتل . قضاء الله ورسوله " ؛ يدل بظاهره : على أن المرتدّ لا يستتاب، وأنه يقتل من غير استتابة. وبه قال الحسن، وطاووس، وبعض السّلف، وحُكي عن عبد العزيز بن أبي سلمة، وهو قول أهل الظاهر، وحكاه الطحاوي عن أبي يوسف. قالوا : وتنفعه توبته عند الله تعالى، ولكن لا تدرأ عنه القتل، وفرّق عطاء بين من ولد مسلمًا فلم نستتبه، وبين من أسلم ثم ارتد. وجمهور الأئمة والفقهاء على استتابته. وحكى ابن القَصّار إجماع الصحابة على استتابته، ثم اختلف هؤلاء في مدة الاستتابة، وهل يضرب لها أجل)**[٣].

---

(١) تحفة الأحوذي (٤ / ٥٤٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٨ / ٧٥) برقم (٦٩٢٣)، صحيح مسلم (٦ / ٦) برقم (٤٨٢٢) .

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥ / ٤٠١).

قال الإمام أبو سليمان الخطابي ﷺ :(**الظاهر من هذا الخبر أنه رأى قتل [المرتد] من غير استتابة، وذهب إلى هذا الرأي عبيد بن عمير وطاوس، وقد روي ذلك أيضاً عن الحسن البصري)**[١].

قال الشيخ محمد شمس الحق العظيم آبادي ﷺ :(**قوله "قضاء الله ورسوله" أي هذا حكمهما، أي من ارتد وجب قتله**)[٢].

(١) معالم السنن لأبي سليمان الخطابي (٢ / ٣٤١).

(٢) عون المعبود (١٢ / ٧).

حد الردة عند الصحابة والسلف رضي الله عنهم

هذه بعض الآثار المنقولة عن الصحابة والسلف رضي الله عنهم في حد الردة، ولم أستقصِ جميع ما نُقِل وإنما هي إشارة لمذاهبهم في ذلك، ومن أراد الاستزادة فعليه الرجوع لمظانها في كتب الرواية:

۞ **عمر بن الخطاب رضي الله عنه:**

- **عن محمد بن عبد الرحمن عن أبيه** قال: لما قدم على عمر فتح تستر وتستر من أرض البصرة، سألهم: هل من مغربة؟ قالوا: رجل من المسلمين لحق بالمشركين فأخذناه، قال: ما صنعتم به؟ قالوا: قتلناه، قال: أفلا أدخلتموه بيتاً وأغلقتم عليه باباً وأطعمتموه كل يوم رغيفاً ثم استتبتموه ثلاثاً فإن تاب وإلا قتلتموه، ثم قال: اللهم لم أشهد ولم آمر ولم أرض إذ بلغني أو قال حين بلغني[1].

- عن **علي** رضي الله عنه قال: (شرب قوم من أهل الشام الخمر وعليهم يزيد بن أبي سفيان، وقالوا هي لنا حلال، وتأولوا هذه الآية (**لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا**

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٥ / ٥٦٢) برقم (٢٨٩٨٥).

ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ)، قال : وكتب فيهم إلى عمر ﷺ ، فكتب : أن ابعث بهم إلي قبل أن يفسدوا من قبلك، فلما قدموا على عمر استشار فيهم الناس، فقالوا: يا أمير المؤمنين نرى أنهم قد كذبوا على الله وشرعوا في دينهم ما لم يأذن به الله فاضرب رقابهم، وعليٌّ ساكت، فقال : ما تقول يا أبا الحسن فيهم ؟ قال: **أرى أن تستتيبهم فإن تابوا جلدتهم ثمانين لشرب الخمر، وإن لم يتوبوا ضربت رقابهم فإنهم قد كذبوا على الله وشرعوا في دينهم ما لم يأذن به الله فاستتابهم فتابوا فضربهم ثمانين ثمانين)**[1].

◇ **عثمان بن عفان** ﷺ:

- **عن ابن جريج قال أخبرني سليمان بن موسى** : أنه بلغه عن **عثمان بن عفان** ﷺ أنه كفر إنسان بعد إيمانه فدعاه إلى الإسلام ثلاثاً فأبى فقتله[2].

- **عن قتادة** قال : لما حُصِر **عثمان** قال : إنه لا يحل دم المسلم إلا بأحدى ثلاث أن يقتل فيقتل أو يزني بعد ما يحصن أو يكفر بعد ما يسلم[3].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٨٤٠٩)، وشرح معاني الآثار (٤٥٣٥)، وإسناده صحيح، صححه العيني واحتج به في نخب الأفكار (٥٢١/١٥).

(٢) مصنف عبد الرزاق (١٠/١٦٤) برقم (١٨٦٩٢).

(٣) مصنف عبد الرزاق (١٠ / ١٦٧) برقم (١٨٧٠٣).

- **عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة** : أن عبد الله بن مسعود أخذ بالكوفة رجالاً ينعشون حديث مسيلمة الكذاب يدعون إليهم، فكتب فيهم إلى **عثمان بن عفان** ﷺ، فكتب عثمان : أن أعرض عليهم دين الحق وشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فمن قبلها وبرىء من مسيلمة فلا تقتله، ومن لزم دين مسيلمة فاقتله، فقبلها رجال منهم فتركوا، ولزم دين مسيلمة رجال فقتلوا[(١)].

علي بن أبي طالب ﷺ:

- **عن سماك عن عبيد بن الأبرص** : عن **علي بن أبي طالب** ﷺ أنه أُتي برجل كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر فسأله عن كلمة فقال له، فقام إليه علي فرفسه برجله، فقام الناس إليه فضربوه حتى قتلوه[(٢)].

- **عن أشعث عن الشعبي قال : قال علي** : يستتاب المرتد ثلاثاً فإن عاد يقتل[(٣)].

- **عن قابوس بن مخارق عن أبيه قال** : بعث **علي** محمد بن أبي بكر أميراً على مصر فكتب محمد إلى **علي** يسأله عن زنادقة منهم من يعبد الشمس والقمر، ومنهم من يعبد غير ذلك، ومنهم من يدّعي الإسلام،

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٨ / ٢٠١) برقم (١٦٦٢٩).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٥ /٥٦٤) برقم (٢٩٠٠٧).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٥ /٥٦٢) برقم (٢٨٩٨٦).

فكتب علي وأمر بالزنادقة أن يُقتل من يدّعي الإسلام، ويترك سائرهم يعبدون ما شاءوا[١].

- **عن الأعمش عن أبي عمرو الشيباني** قال : أُتي **علي** بشيخ كان نصرانياً ثم أسلم ثم ارتد عن الإسلام، فقال له علي: لعلك إنما ارتددت لأن تصيب ميراثاً ثم ترجع إلى الإسلام، قال: لا ، قال: فلعلك خطبت امرأة فأبوا أن ينكحوكها فأردت أن تزوجها ثم ترجع إلى الإسلام، قال: لا ، قال: فارجع إلى الإسلام، قال أما حتى ألقى المسيح فلا ، فأمر به علي فضربت عنقه، ودفع ميراثه إلى ولده المسلمين[٢].

- **عن الحكم بن عتيبة** : أن المستورد العجلي ارتد عن الإسلام فاستتابه **علي** فأبى أن يتوب فقتله، وقسم ماله من ورثته، وأمر امرأته أن تعتد أربعة أشهر وعشراً[٣].

- **عن أبي العلاء عن أبي عثمان النهدي** : أن **علياً** استتاب رجلاً كفر بعد إسلامه شهراً فأبى فقتله[٤].

۞ عن عبدالله بن عمر ﷺ:

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٥ /٥٦٤) برقم (٢٩٠٠٥)، مصنف عبد الرزاق (١٠ / ١٧٠) برقم (١٨٧١٢).
(٢) مصنف عبد الرزاق (٦/ ١٠٤) برقم (١٠١٣٨).
(٣) مصنف عبد الرزاق (٦ / ١٠٥) برقم (١٠١٣٩).
(٤) مصنف عبد الرزاق (١٠ / ١٦٤) برقم (١٨٦٩١).

- عن عبد الكريم عمّن سمع **ابن عمر** يقول : يُستتاب المرتد ثلاثاً فإن تاب تُرك، وإن أبى قتل[١].

معاذ بن جبل وأبو موسى الأشعري ﭬ :

- **عن أبي بردة عن أبي موسى قال** : أقبلت إلى النبي ﷺ ومعي رجلان من الأشعريين أحدهما عن يميني والآخر عن يساري ورسول الله ﷺ يستاك فكلاهما سأل، فقال : يا أبا موسى أو يا عبد الله بن قيس، قال قلت : والذي بعثك بالحق ما أطلعاني على ما في أنفسهما وما شعرت أنهما يطلبان العمل، فكأني أنظر إلى سواكه تحت شفته قلصت، فقال : « **لن أو لا نستعمل على عملنا من أراده، ولكن اذهب أنت يا أبا موسى أو يا عبد الله بن قيس إلى اليمن**»، ثم اتبعه **معاذ بن جبل**، فلما قدم عليه ألقى له وسادة، قال انزل وإذا رجل عنده موثق، قال : ما هذا ؟ قال: كان يهودياً فأسلم ثم تهود، قال : اجلس، قال : لا أجلس حتى يُقتل قضاء الله ورسوله ثلاث مرات، فأمر به فقتل، ثم تذاكرا قيام الليل، فقال أحدهما : أما أنا فأقوم وأنام وأرجو في نومتي ما أرجو في قومتي[٢].

عبدالله بن عباس ﭭ:

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٥ / ٥٦٢) برقم (٢٨٩٨٧)

(٢) صحيح البخاري (٣٢٥/١٧) برقم (٦٩٢٣).

- **عن طاوس عن ابن عباس** ﷺ: قال لا تساكنكم اليهود والنصارى إلا أن يُسلموا، فمن أسلم منهم ثم ارتد فلا تضربوا إلا عنقه[١].

۞ **عمر بن عبدالعزيز** رحمه الله:

- عن سماك بن الفضل: أن عروة كتب إلى عمر بن عبد العزيز في رجل أسلم ثم ارتد، فكتب إليه عمر أن سله عن شرائع الإسلام فإن كان قد عرفها فاعرض عليه الإسلام فإن أبى فاضرب عنقه، وإن كان لم يعرفها فغلظ الجزية ودعه[٢].

۞ **ابن شهاب الزهري** رحمه الله:

- **عن ابن جريج قال أخبرني حيان عن ابن شهاب أنه قال**: إذا أشرك المسلم دعي إلى الإسلام ثلاث مرار فإن أبى ضربت عنقه[٣].

- **عن معمر عن الزهري** في المرأة تكفر بعد إسلامها قال: تستتاب فإن تابت وإلا قُتلت[٤].

۞ **عطاء بن أبي رباح** رحمه الله:

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٥/٥٦٤) برقم (٢٩٠٠٩).

(٢) مصنف عبد الرزاق (١٠/١٧١) برقم (١٨٧١٣).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٥/٥٦٢) برقم (٢٨٩٨٩)؛ مصنف عبد الرزاق (١٠/١٦٤) برقم (١٨٦٩٣).

(٤) مصنف عبد الرزاق (١٠ / ١٧٦) برقم (١٨٧٢٥).

- **عن ابن جريج** قال : قال **عطاء** في الإنسان يكفر بعد إسلامه : يدعى إلى الإسلام فإن أبى قتل[١].

عبيد بن عمير رحمه الله :

- **عن ابن جريج قال أخبرني عمرو بن دينار** في الرجل يكفر بعد إيمانه قال : سمعت **عبيد بن عمير** يقول : يقتل[٢].

الحسن البصري رحمه الله :

- **عن ابن إدريس عن هشام عن الحسن** في المرتدة : تستتاب فإن تابت وإلا قتلت[٣].

إبراهيم النخعي رحمه الله :

- **عن أبي معشر عن إبراهيم** : في المرأة ترتد عن الإسلام، قال : تستتاب فإن تابت وإلا قتلت[٤].

طاووس بن كيسان رحمه الله :

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٥ / ٥٦٢) برقم (٢٨٩٩٠)، مصنف عبد الرزاق (١٠ / ١٦٤) برقم (١٨٦٩٠).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٥ / ٥٦٢) برقم (٢٨٩٩١)، مصنف عبد الرزاق (١٠ / ١٦٤) برقم (١٨٦٩٤).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٥٦٣/٥) برقم (٢٨٩٩٨).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٥ / ٥٦٣) برقم (٢٩٠٠٠)، مصنف عبد الرزاق (١٠ / ١٧٦) برقم (١٨٧٢٦).

- **عن معمر عن ابن طاووس عن أبيه** قال : لا يقبل منه دون دمه الذي يرجع عن دينه[١].

(١) مصنف عبد الرزاق (١٠ / ١٦٦) برقم (١٨٧٠٠).

حد الردة عند المذاهب الأربعة

اتفقت مذاهب أهل السنة على (**حكم المرتد الذكر**) وأنه (**القتل**)، ولكن خالف الحنفية في المرأة المرتدة فقالوا إنها لا تُقتل ولكن تحبس وتجبر على الإسلام، وذلك للنهي الوارد عن قتل النساء والصبيان، وأنّ هذا النهي يشمل المرتدة، وإليك بعض تقريرات المذاهب في مسألة « **عقوبة المرتد والمرتدة**» :

۞ **مذهب الحنفية :**

- قال الإمام السرخسي رحمه الله :(**وإذا ارتد المسلم عرض عليه الإسلام فإن أسلم وإلا قتل مكانه إلا أن يطلب أن يؤجل فإذا طلب ذلك أجل ثلاثة أيام**)، وقال رحمه الله :(**ولا تقتل المرتدة ولكنها تحبس وتجبر على الإسلام عندنا ،....، وحجتنا في ذلك نهى النبي ﷺ عن قتل النساء، فقد راى رسول الله ﷺ يوم فتح مكة امرأةً مقتولةً فقال :"هاه ما كانت هذه تقاتل"، ففي هذا بيان أن استحقاق القتل بعلة القتال، وأن النساء لا يُقتلن**

لأنهن لا يقاتلن، وفي هذا لا فرق بين الكفر الأصلي وبين الكفر الطارئ)[١].

- قال الإمام الكاساني رحمه الله :([وحكم المرتد] إباحة دمه إذا كان رجلاً حراً كان أو عبداً لسقوط عصمته بالردة، قال النبي ﷺ :"من بدل دينه فاقتلوه"، وكذا العرب لما ارتدت بعد وفاة رسول الله ﷺ أجمعت الصحابة رضي الله عنهم على قتلهم ،....، وأما المرأة فلا يُباح دمها إذا ارتدت ولا تقتل عندنا ولكنها تجبر على الإسلام وإجبارها على الإسلام أن تحبس وتخرج في كل يوم فتُستتاب ويُعرض عليها الإسلام فإن أسلمت وإلا حبست ثانياً، هكذا إلى أن تسلم أو تموت، وذكر الكرخي رحمه الله وزاد عليه تُضرب أسواطاً في كل مرة تعزيراً لها على ما فعلت)[٢].

❂ مذهب المالكية :

- قال الإمام مالك رحمه الله:(من خرج من الإسلام إلى غيره مثل الزنادقة وأشباههم فإن إولئك إذا ظهر عليهم قتلوا ولم يستتابوا، لأنه لا تعرف توبتهم وأنهم كانوا يسرون الكفر ويعلنون الإسلام، فلا أرى أن

---

(١) المبسوط (٦ / ١٣٦).

(٢) بدائع الصنائع (٧ / ١٣٤- ١٣٥).

يستتاب هؤلاء ولا يقبل منهم قولهم، وأما من خرج من الإسلام إلى غيره وأظهر ذلك فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل)[١].

- قال الإمام ابن عبدالبر رحمه الله :**(كل من أعلن الانتقال عن الإسلام الى غيره من سائر الأديان كلها طوعاً من غير إكراه وجب قتله بضرب عنقه، واستحب أكثر العلماء من الصحابة ومن بعدهم أن يستتيبوه ثلاثة أيام لا غير، يُوعظ فيها ويُخوف لعله أن يُراجع دينه ويتوب)**[٢].

- قال الإمام ابن رشد رحمه الله :**(والمرتد إذا ظفر به قبل أن يحارب، فاتفقوا على أنه يقتل الرجل لقوله ﷺ: « من بدل دينه فاقتلوه»)**[٣].

- قال الإمام خليل بن إسحاق المالكي رحمه الله :**(الردة: كفر المسلم بصريح، أو لفظ يقتضيه، أو فعل يتضمنه، ...، واستُتيب [المرتد] ثلاثة أيام بلا جوع وعطش ومعاقبة ، ...، فإن تاب وإلا : قتل)**[٤].

- قال الإمام محمد بن أحمد (عليش) المالكي رحمه الله :**(إن تاب المرتد برجوعه للإسلام فلا يقتل، ...،وإن لم يتب حتى تمّت الأيام الثلاثة [**

(١) الموطأ ، رواية يحيى الليثي (٢ / ٧٣٦).

(٢) الكافي في فقه أهل المدينة (٢/ ٥٠٧)

(٣) بداية المجتهد (٢ / ٣٧٦) .

(٤) مختصر خليل (١ / ٢٥١) .

في استتابته] بغروب اليوم الثالث قُتل المرتد ذكراً كان أو أنثى، حراً كان أو رقاً، فلا يُقر على كفره بجزية)[١].

۞ مذهب الشافعية :

- قال الإمام الشافعي رحمه الله :(**فلم يختلف المسلمون أنه لا يَحل أن يُفادى بمرتد بعد إيمانه، ولا يُمنّ عليه، ولا تؤخذ منه فدية، ولا يترك بحال حتى يُسلِم أو يُقتل**)[٢].

- قال الإمام الماوردي رحمه الله :(**ثبت وجوب القتل بردة المسلم إلى الكفر، فسواء كان المسلم مولوداً على الإسلام ، أو كان كافراً فأسلم ، أو صار مسلماً بإسلام أبويه أو أحدهما**)[٣].

- قال الإمام النووي رحمه الله :(**يجب قتل المرتد إن لم يتب سواء انتقل إلى دين أهل كتاب أم لا ، حراً كان أو عبداً أو امرأةً، فإن تاب وعاد إلى الإسلام قُبلت توبته وإسلامه، سواء كان مسلماً أصلياً فارتد أو كافراً أسلم ثم ارتد، وسواء كان الكافر الذي ارتد إليه كفراً ظاهراً أو غيره**

---

(١) منح الجليل شرح مختصر خليل (١٩ / ٢٧١).

(٢) الأم (٦ / ١٦٩).

(٣) الحاوي في فقه الشافعي (١٣ / ١٥١).

ككفر الباطنية، وسواء كان ظاهر الكفر أو زنديقاً يظهر الإسلام ويبطن الكفر، وسواء تكررت منه الردة والإسلام أم لا)[١].

- قال الإمام تقي الدين أبو بكر بن محمد الحسيني الشافعي رحمه الله: **(من ثبتت رِدته فهو مهدور الدم لأنه أتى بأفحش أنواع الكفر وأغلظها حكماً)**[٢].

مذهب الحنابلة :

- قال الإمام ابن قدامة رحمه الله: **(أجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد، وروي ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاذ وأبي موسى وابن عباس وخالد وغيرهم، ولم ينكر ذلك فكان إجماعا)**[٣].

- قال الإمام ابن مفلح الحنبلي رحمه الله: **(من ارتد مكلفاً مختاراً رجلاً أو امرأةً دعي واستتيب ثلاثة أيام، وينبغي أن يُضيق عليه ويُحبس، فإن أصر قُتِل بسيف، ولا يجوز أخذ فداء عنه لأن كفره أغلظ)**[٤].

- قال الشيخ أحمد بن عبد الله الحلبي البعلي رحمه الله: **(من ارتد مكلفا مختاراً، فإنه يُدعى إلى الإسلام، ويستتاب ثلاثة أيام وجوباً،**

---

(١) روضة الطالبين (١٠ / ٧٥).

(٢) كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار (٢ / ٢٠٢).

(٣) المغني (١٠ / ٧٢) .

(٤) الفروع (٦ / ١٦٢).

وينبغي أن يُضيق عليه ويُحبس، فإن تاب لم يعزر ولم يحبط عمله، وإن أصر على ردته ولم يتب قتل بالسيف ولا يحرق بالنار)[١].

(١) كشف المخدرات والرياض الزاهرات لشرح أخصر المختصرات (٢ / ٢٦).

إجماع أهل العلم على حد الردة

حكم (**قتل المرتد الذكر**) أجمع عليه أهل العلم رحمهم الله، وذلك لصراحة الأدلة ووضوحها، وإليك بعض الإجماعات التي نقلها أهل العلم في قتل المرتد[1]:

١- قال الإمام الشافعي رحمه الله :(**فلم يختلف المسلمون أنه لا يَحل أن يُفادى بمرتد بعد إيمانه، ولا يُمنّ عليه، ولا تؤخذ منه فدية، ولا يترك بحال حتى يُسلم أو يُقتل**)[2].

٢- قال الإمام ابن عبدالبر رحمه الله:(**من ارتد عن دينه حل دمه، وضربت عنقه، والأمة مجتمعة على ذلك، وإنما اختلفوا في استتابته**)[3].

٣- قال الإمام أبو الحسن ابن القطان رحمه الله :(**ثبت أن رسول الله ﷺ قال :"من بدل دينه فاقتلوه" دخل في ظاهر قوله هذا الأحرار والعبيد ، والرجال والنساء، وبه قال جمهور الفقهاء ولا أحفظ فيه خلافاً**)[4].

---

(١) قد دلني على بعض هذه النقول كتاب (الرد على القرضاوي والعلواني) للشيخ عبدالله رمضان موسى .

(٢) الأم (٦ / ١٦٩) .

(٣) التمهيد (٥ / ٣٠٦) .

(٤) الإقناع في مسائل الإجماع (٢٧٠/٢).

٤- قال الإمام ابن قدامة رحمه الله :(**وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد**)[١].

٥- قال الإمام الماوردي رحمه الله : (**إذا ثبت حظر الردة بكتاب الله تعالى ، فهي موجبة للقتل بسنة رسول الله ﷺ، وإجماع صحابته رضي الله عنهم**)[٢] .

٦- قال الإمام ابن بطال رحمه الله :(**وأما قوله : "المفارق لدينه التارك للجماعة" فهو عام فى جميع الناس لإجماع الأمة أن بالردة يجب القتل على كل مسلم فارق دينه عبدًا كان أو حراً**)[٣].

٧- قال الإمام البغوي رحمه الله :(**والعمل على هذا عند أهل العلم أن المسلم إذا ارتد عن دينه يقتل، واختلفوا في استتابته**)[٤].

٨- قال الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله :(**"التارك لدينه المفارق للجماعة" والمراد بالجماعة جماعة المسلمين و إنما فراقهم بالردة عن الدين وهو سبب لإباحة دمه بالإجماع في حق الرجل**)[٥].

(١) المغني (١٠ / ٧٢).
(٢) الحاوي الكبير (١٣/٣٢٢).
(٣) شرح صحيح البخاري (٨/٥٠٥) .
(٤) شرح السنة (١٠/٢٣٨) .
(٥) إحكام الأحكام (١/٢١٧) .

٩- قال الإمام ابن رشد ﷺ :(**والمرتد إذا ظفر به قبل أن يحارب، فاتفقوا على أنه يقتل الرجل لقوله عليه الصلاة والسلام: من بدل دينه فاقتلوه)**[١].

١٠- قال الإمام النووي ﷺ : (**" ثم ارتد فقال لا أجلس حتى يقتل فأمر به فقتل " فيه وجوب قتل المرتد وقد أجمعوا على قتله، لكن اختلفوا في استتابته هل هي واجبة أم مستحبة)**[٢].

١١- قال الإمام ابن رجب ﷺ :(**قال ﷺ:" لا يَحلُّ دمُ امرئٍ مُسلمٍ إلاّ بإحدى ثلاثٍ : رجلٍ كفر بعد إسلامه ، أو زَنى بعد إحصانهِ، أو قتلَ نفساً بغير نفسٍ"،....، وفيه تفسير أنَّ هذه الثلاث خصال هي حقُّ الإسلام التي يُستباح بها دَمُ مَنْ شهد أنْ لا إله إلاّ الله وأنَّ محمداً رسول الله، والقتلُ بكلِّ واحدةٍ مِنْ هذه الخصالِ الثّلاثِ متَّفقٌ عليه بين المسلمين)**[٣].

١٢- قال الإمام ابن فرحون المالكي ﷺ : (**قال المتيطي : وأجمع أهل العلم فيما علمت أن المسلم إذا ارتد أنه يستتاب ثلاثا ، فإن تاب وإلا**

---

(١) بداية المجتهد (٢ / ٣٧٦).

(٢) شرح صحيح مسلم (٢٠٨/١٢).

(٣) جامع العلوم والحكم (١٦/٢).

قتل ، حاشا عبد العزيز بن أبي سلمة فإنه كان يقول : يقتل المرتد ولا يستتاب)[١].

١٣- قال الإمام بدر الدين العيني ﵀ : **(وقد أجمع العلماء على قتل الرجل المرتد إذا لم يرجع إلى الإسلام وأصر على الكفر)**[٢].

١٤- قال الإمام ابن مفلح الحنبلي ﵀ :**(وأجمعوا على وجوب قتل المرتد)**[٣].

١٥- قال الشيخ بهاء الدين المقدسي ﵀ :**(أجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتدين)**[٤].

١٦- قال الشيخ منصور البهوتي ﵀ : **(وأجمعوا على وجوب قتل المرتد)**[٥].

١٧- قال الشيخ عبدالرؤوف المناوي ﵀ :**(" من بدل دينه " أي انتقل من الإسلام لغيره بقول أو فعل مكفر وأصر (فاقتلوه) أي بعد**

---

(١) تبصرة الحكام (٢٤٨/٥) .

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٣٢٤/٢٤).

(٣) المبدع (١٧١/٩).

(٤) العدة شرح العمدة (٢١٢/٢).

(٥) كشاف القناع (١٦٨/٦) .

الاستتابة وجوباً،....، وعمومه يشمل الرجل - وهو إجماع - والمرأة - وعليه الأئمة الثلاثة-)[١].

١٨- قال الشيخ علي بن الحسين السغدي رحمه الله : **(واعلم أن الإنسان إذا كان مسلماً فلا يحل قتله إلا عشرة أنفس، بعضهم بالاتفاق وبعضهم بالاختلاف، أحدهم المرتد، فان ارتدّ الرجل عن الإسلام استتابه الإمام فإن تاب وإلا قتل، والأفضل أن يستتيبه ثلاثة أيام يكرر عليه التوبة، فإن تاب قُبِل منه، وإن أبى قتله بالاتفاق، فإن لم يستتبه وقتله، أو قتله رجل غير الإمام فلا شيء عليه في ذلك، لأنه حلال الدم)**[٢].

١٩- قال الإمام الشوكاني رحمه الله :**(قتل المرتد عن الإسلام متفق عليه في الجملة، وإن اختلفوا في تفاصيله، والأدلة الدالة عليه أكثر من أن تحصر)**[٣].

٢٠- قال الشيخ الصنعاني رحمه الله :**(يجب قتل المرتد ، وهو إجماع ، وإنما وقع الخلاف هل تجب استتابته قبل قتله ، أو لا ؟)**[٤].

---

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير (٦/٩٥) .

(٢) النتف في الفتاوى (٢/٦٨٩) .

(٣) السيل الجرار (٤/٣٧٢).

(٤) سبل السلام (٥/٤٧٦).

صفحة | ٤٧

٢١- قال الشيخ مصطفى السيوطي الرحيباني ﷺ :(**وقد أجمع المسلمون على وجوب قتل المرتد ما لم يتب**)[١].

---

(١) مطالب أولي النهى (٢٧٥/٦).



الأفكار الأساسية لكتاب

(لا إكراه في الدين)

- الموضوع الأساسي الكتاب
- التفاصيل المهمة في فصول الكتاب



الأفكار الأساسية لكتاب

(لا إكـــراه في الديـــن)

قبل أن ندخل في تفاصيل الكتاب أحب أن أُعطي تصوراً مجملاً لأفكاره حتى يستوعب القارئ الموضوع، ويكون أكثر إدراكاً لمواضع الإشكال فيه، علماً أني لن أخالف ترتيب الكتاب بصورة عامة، إلا ما يقتضيه ضمُّ المتشابه إلى بعضه، وذلك أنّ الكتاب في بعض مواطنه تكرار وفي بعضها تداخل، مما يلزم منه تغيير الترتيب في بعض المواضع.

۞ موضوع الكتاب :

المقصد الأساسي لكتاب " **لا إكراه في الدين** "، والموضوع الذي يريد إثباته هو "**حرية الاعتقاد المطلقة**"، وأنّ الإسلام يكفل للمسلم حرية الردة، وأنّ عقوبة الردة أو ما يُسمى بـ "**حد الردة**" غير ثابت، ولا يصح نسبته للشريعة.

فصول الكتاب

- في **الفصل الأول** من الكتاب : أشار الدكتور إلى الاستغلال السياسي لحد الردة، حيث ذكر بعض الوقائع التي استغل السياسي فيها حد الردة للقضاء على خصومه بحجة أنهم مرتدون، ثم أشار إلى بعض الوقائع التي جعلت العالم الغربي يستغل حد الردة في الإساءة للإسلام وتشويه صورته أمام العالم كله، وتصوير الإسلام بأنه ضد الحرية وأنه دين قمعي، مما دعا الدكتور إلى بحث موضوع هذا الحد في الشريعة والتحقق من ثبوته.

- ثم أشار إلى مفهوم "الحد" في القرآن الكريم، وأنه لم يطلق على العقوبات الشرعية، وأنّ إطلاق الحد على العقوبات الشرعية إنما هو اصطلاح فقهي متأخر، متسائلاً عن سبب نقل الفقهاء هذا المفهوم القرآني ليصبح معناه عندهم منحصراً في النظام العقابيّ؟

وقد أجاب عن ذلك قائلاً : (**ربّما يكون الدافع بارزاً في أن السلطان ينظر إلى النظام العقابيّ على أنّه أهم وسيلة لفرض الهيبة، وإبراز قوة السلطة، وتحقيق هدفه بفرض وإعلاء وسائل الزجر والردع لتحقيق أمن السلطة. وأخطر الأنظمة العقابيّة هو النظام الذي يمكن أن ينسب إلى الله - تعالى- لأنّه عبر هذا النوع من الأنظمة العقابيّة يحصد السلطان كل ما يمكن أن يحققه لنظامه من فوائد، وينسب كل ما**

يمكن أن يترتب عليه من سلبيّات إلى الله - تعالى- مع أن أيّة سلبيّات قد يراها الناس إنّما هي سلبيّات ناجمة عن سوء التطبيق أو الانحراف به. لا عن حكم الله نفسه)[١].

- **وفي الفصل الثاني** والذي عنون له الدكتور بـ (**في المقدمات التي أدّت إلى حد الردة**) : أشار فيه أنّ حل مشاكل العالم الإسلامي - حلاً إسلاميًّا جذريًّا- يستدعي خروج المسلمين من أزماتهم الفكريّة الموروثة والمعاصرة، وإعادة بناء وتشكيل العقل المسلم، بحيث يعود عقلاً مبدعًا مجتهدًا برهانيًا كما كان عندما صاغه صاحب الرسالة ﷺ بالقرآن المجيد يصدر عنه وإليه يعود، وإلى رسول الله ﷺ يَردّ الأمر وإليه يُرجعه.

- وأشار إلى أنّ مكمن الخطر في فهم الكتاب والسنة هو التداخل المعرفي الذي وقع بين المسلمين والتراث اليهودي بشكل خاص، مما سبَّبَ دخول بعض الإسرائيليات -مثلاً- في كتب التفسير، والأحاديث المدسوسة في كتب الحديث، وبعض القواعد الأصولية التي بنى عليها بعض الفقهاء اجتهاداتهم، مما كدر صفاء الشريعة ونقاءها وجعل الاجتهاد في تصفية ذلك الخلل وإزالته واجباً على العلماء الناصحين.

---

(١) ص ٤٢ .

- في **الفصل الثالث** والذي عنونه بـ (**خطورة التداخل المعرفي قبل بناء المنهج والنموذج**) أسهب الدكتور محاولاً تبيين فكرته في مسألة الاختراق اليهودي للتراث الإسلامي، وذلك من خلال أمرين خطيرين : (**الإسرائيليات، والقاعدة الأصولية** « **شرع من قبلنا شرع لنا** »)، وأشار إلى سبب إسهابه في ذلك حيث قال : (**والذي جعلنا نسهب في بيان تأثير يهود في بعض جوانب تراثنا الإسلامي أنّهم قد تركوا فعلاً آثارًا خطيرة في سائر المجالات، حتى أحاطت تلك الآثار بخصائص شريعتنا، وبقيمها العليا الحاكمة، ومقاصدها المطلقة، وسرّبوا إلى شريعتنا من مداخل الإصر والأغلال ما جعل شريعتهم تبدو في بعض الأحكام أقرب إلى التخفيف والرحمة من شريعتنا القائمة على اليسر ورفع الحرج، ووضع الإصر والأغلال، وهي المنطلقات التي بدأنا منذ وقت مبكر نفتقدها في فقهنا ومنها الحكم المتعلق بالردة موضوع بحثنا هذا، ونحو ذلك من عقوبات لوحظ فيها أشد الظروف المشددة، كما لوحظ فيها جانبها التأديبي وحدوده العليا ومنها "رجم الزاني المحصن" وما عرف "بحد الحرابة"**)[1].

(١) ص ٨١ مع الحاشية .

- في **الفصل الرابع** والذي عنون له بـ **(حقيقة الردة كما تبينها آيات القرآن الكريم)**، تتبع الدكتور الآيات التي فيها ذكر الردة، وبين مفهوم الردة في القرآن الكريم، وذكر معانيه في اللغة والشرع، وأشار إلى أن هذه الآيات لم تشر من قريب ولا بعيد إلى أي عقوبة دنيوية للمرتد، مع أنّ القرآن قد ذكر الردة في سياقات متعددة ومع ذلك لم يشر إلى شيء من ذلك، وأنّه لو كان في الردة عقوبة لم يكن الله ليتركها، وما كان ربك نسياً.

- ثم أشار إلى أنّ حرية الاعتقاد مقصد من مقاصد من مقاصد الشريعة، وأن عدداً كبيراً من الآيات نزلت في التأكيد على ضرورة المحافظة على حريّات الإنسان في القيم العليا كالتوحيد والتزكية والعمران وما ارتبط بها من مقاصد شرعيّة كالعدل والحريّة والمساواة ونحوها، وذكر من هذه الآيات قوله تعالى :(**وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٧٣﴾**حتى آية ٨٧ من سورة النحل)، وقوله تعالى : (**لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ**)، وغيرها، واستدل بها على حرية الاعتقاد المطلقة وعدم صحة ما يسمى بحد الردة لمخالفته لتلك الآيات.

- في **الفصل الخامس** والذي يحمل عنوان (**السنة النبوية وقتل المرتد**)، ابتدأ فيه بمقدمة يسيرة أشار فيها إلى أنّ القرآن العظيم مصدر

منشئ للأحكام، والسنّة النبويّة الثابتة الصحيحة مصدر مبيّن لما ورد فيه على سبيل الإلزام، وأنهما دليلان متعاضدان، بينهما علاقة تكامل لا يمكن أن يأتي في أيٍّ منهما ما يناقض الآخر أو ينافيه .

- ثم ذكر أنّ مبادئ القرآن الكريم ومنهجيّته المعرفية قد حدّدت بوضوح إطلاق حريّة الاعتقاد وأحاطتها بسائر الضمانات بما يقرب من مائتي آية، وجعلت جزاء الكافر أو المرتد لله - تعالى- ، **فلا يتوقع من السنّة أن تأتي على خلاف ذلك.**

ثم عقد في هذا الفصل مبحثين .

- **المبحث الأول: وقائع الردّة في عهد رسول الله ﷺ** : ذكر فيه بعض وقائع الردة في زمن النبي ﷺ كالردة الواقعة بعد حادثة الإسراء والمعراج، وردة عُبيد الله بن جحش،وردة السكران بن عمرو، وردة كاتب بني النجار، وردة عبد الله بن سعد بن أبي سرح، وردة مقيس بن صُبابة الليثي، وردة عبد الله بن خطل، وردة النفر من قبيلة عُكل، وأنّ النبي ﷺ لم يقتل إلا من كان له جناية زائدة على الردة تستحق القتل.

- ثم أشار في هذا المبحث إلى ظاهرة النفاق، وأنّ النبي ﷺ ترك المنافقين مع علمه ببعضهم وعلمه بكفرهم ولم يقتلهم، مما يدل على أن الردة لا حد لها وإلا لأقامه رسول الله ﷺ عليهم ولم يتركهم.

- وختم المبحث بما ورد في شروط الحديبية التي كانت بين النبي ﷺ وبين الكفار وهو الشرط الذي يقضي بأن " من أتى محمدًا من قريش بغير إذن وليِّه ردّه عليهم، ومن جاء قريشًا ممن مع محمد لم يردّوه عليه "، وأنه يُفهم منه ضمنًا موافقته ﷺ على ترك من ارتد عن الإسلام ورغب في اللحوق بمعسكر المشركين من قريش من دون ملاحقة أو مطالبة. ويرى الدكتور أن موافقة النبي ﷺ على هذا الشرط يُشكل على من اعتقد وجوب قتل المرتد، حيث إنه بموافقته ﷺ على ترك من ارتد عن الإسلام إلى قريش من دون إقامة حد الردة عليه يكون قد أهمل تنفيذ حكم يُظن أنه من الحدود الشرعية. وحاشا لرسول الله ﷺ أن يوافق على إمضاء عقد فيه تجاوز لحدود الله.

- **المبحث الثاني : في السنّة القوليّة** : ذكر فيه الدكتور حديث "**من بدّل دينه فاقتلوه**" وبعض المشكلات المتعلقة به، كضعف عكرمة مولى ابن عباس راوي الحديث، وضعف شواهد الحديث ومتابعاته، وتعدد قصة الحديث، ومخالفته للقرآن الكريم.

- وأشار إلى حديث " **لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث..**" وأنّ المقصود بالتارك لدينه المفارق للجماعة هو من ترك الدين وخرج على النظام والدولة.

- وأشار إلى حديث معاذ وأبي موسى الأشعري ﷺ والذي فيه قتل اليهودي الذي ارتد، وقال عن هذا الحديث مخصوص بحالة معينة وهي التآمر والتي وردت في القرآن الكريم في قوله تعالى :(**وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ ءَامِنُوا بِالَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوٓا ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**)، فهو يرى أن الرجل اليهودي الذي قُتِل هو من هؤلاء المتآمرين، فقد قتل لتآمره لا لمجرد ردته .

- ثم أشار إلى أن حرب المرتدين كانت سياسة لرد الخارجين

- ثم ذكر بعض آثار الصحابة والسلف التي تدل على قتل المرتد ولم يعلق عليها بشيء!

- **في الفصل السادس** والذي يحمل عنوان (**مذاهب الفقهاء في عقوبة المرتد**)، قرر فيه الدكتور اتفاق المذاهب الأربعة على قتل المرتد الذكر، واستشكل فيه بعض الاستشكالات التي حاول أن يقرر من خلالها أنّ "**قتل المرتد**" عند المذاهب الأربعة ليس حداً لازماً إنما هو أشبه ما يكون بالعقوبة من باب السياسة الشرعية لا أنها عقوبة شرعية لازمة .

وقد أشار الدكتور في أوائل كتابه إلى أنّ الإجماع على حد الردة لم يثبت، وأنّ (**عمر بن الخطاب، وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري**) رضي الله عنهم قد خالفوا في ذلك وأنهم يرون استتابة المرتد أبداً ولا يرون قتله.

- أما **الفصل السابع والأخير** ختم به الدكتور بذكر (**نماذج من العلماء الذين اتُّهموا بالردّة**) خلال التاريخ الإسلامي كأحمد بن نصر الخزاعي، والحافظ المزّي، وغيرهم، والهدف من ذلك هو التنبيه إلى استغلال بعض الحاكمين في فترات مختلفة من تاريخنا لهذه العقوبة التي لا أصل لها، وتحويلها إلى سلاح أشهروه بوجوه معارضيهم وخصومهم .

وهنا آن أوان الشروع في المقصود والله المعين والموفق سبحانه .



القراءة النقدية

- بين الدواعي والتجرُّد
- إشكالية مصطلح (الحدود)
- إشكالية التأثير اليهودي في الأحكام الشرعية
- إنكار الإجماع
- أين حدّ الرِّدة في القرآن الكريم ؟
- الردة في عصر النبي ﷺ
- ترك المنافقين مع ردتهم !
- تضعيف حديث « من بدل دينه فاقتلوه »
- دلالة حديث « لا يحل دم امرئ مسلم »
- دلالة حديث « قضى الله ورسوله »
- حروب الردة حروبٌ سياسية !
- الفقهاء وحد الردة.



بين الدواعي والتجرُّد

في [**الفصل الأول**] من الكتاب يُحاول الدكتور أن **يُبَيِّن أنّ (عقوبة الردة) قد أغرت السياسي لاستغلالها في خدمة مصالحه، وكذلك ساعدت العالم الغربي في تشويه صورة الإسلام والمسلمين**، فابتدأ ذلك باستعراضٍ مفصَّل لحادثتين متعلقتين بموضوع (**الردة**)، وذلك كتوطئة للموضوع، أحدهما وقعت له، والأخرى حادثة عالمية، وفي كلتا الواقعتين تظهر محاولة الاستغلال السياسي السيء لعقوبة الردة، **الأولى**: بعد محاولة انقلاب الشيوعيين الفاشلة ضد حكومة عبدالسلام عارف، واعتقال الحكومة لما يزيد على خمسة آلاف وخمسمائة من الشيوعيين، وتقرير الحكومة قتلهم، وقد أسندته لضابط متدين، حيث قام هذا الضابط باستفتاء اثنين من علماء الشيعة واثنين من علماء السنة، وقد أفتى ثلاثة منهم بردة الشيوعيين، وحكموا بقتلهم لردتهم، أما الرابع – وهو الدكتور نفسه- فلم يفتِ بذلك، وحذّر ذلك الضابط من محاولة الحكومة لاستغلال حد الردة لتصفية الخصوم، **والأخرى**: وهي حادثة الأفغاني (**محمود عبدالرحمن**) والذي ارتدَّ وحُكِم عليه بالقتل، فاستُغِلّت تلكم العقوبة من قِبَل العالم الغربي لتشويه صورة الإسلام.

وبعدها بصفحات استعرض -مرةً أخرى- وباختصار بعض وقائع (**الرِّدّة**) في عصرنا هذا، وما حدث من استغلال سيء لها من قِبَل الخصوم، **منها**: حادثة إعدام (**محمود محمد طه**) في السودان، وكيف أن النميري استغل ذلك الأمر وأقام الحد بعد أن أفلس سياسياً ليعطي للناس صورةً أنه يحكم بالشريعة، **ومنها**: حادثة (**سلمان رشدي**)، وفتاوى العلماء ضده، وإهدار دمه، وكيف أن العالم الغربي استغلها ليسيء للإسلام والمسلمين، ويتهمهم بتضييع حقوق الإنسان، **ومنها**: حادثة اغتيال (**د.فرج فودة**) من قِبَل بعض الإسلاميين، والتي لم يجد الشيخ محمد الغزالي بُدَّاً من تقرير مذهب الفقهاء، مما أحدث انقساماً بين النخبة المتعلمة في مصر بسبب هذه القضية لم يحدث مثله من قبل في مصر، ومنها: حادثة (**د.نصر أبو زيد**) والذي تحول إلى رمز من رموز الحرية بعد اتهامه بالردة والمطالبة بالتفريق بينه وبين زوجته.

وفي الفصل الأخير والذي عنون له الدكتور بـ (**نماذج من من العلماء الذين اتُهموا بالردة**)، وقد أورد فيه أكثر من (١٥) عالماً اتُهِمُوا بالردة، وحاول الطغاة إقامة حد الردة عليهم، وذلك كله من أجل أن (**يُنبّه إلى استغلال بعض الحاكمين لهذه العقوبة التي لا أصل لها، وتحويلها إلى سلاح أشهروه في وجوه معارضيهم وخصومهم**).

بعد هذا العرض وفي ثناياه - والذي استغرق ما مجموعه عشرون صفحة- لتلك الوقائع، يقول الدكتور عن هذه المواقف وما مرّ به بالذات أنها :(**كانت من أخطر ما مرّ بي في حياتي، وكان لها أثر في عقليتي ونفسيتي، بل وفي حياتي كلها،....، وجعلتْ كلمة (الرِّدّة) عندي في غاية الخطورة، ولها تداعيات هائلة في نفسي وعقلي، فلم تعد (الرِّدّة) عندي مجرد جريمةٍ لها في الفقه الإسلامي عقوبة أو حد، أو لا شيء فيها، أو غيرها من قضايا مسألة (الردة)! كل ذلك قد يخطر على بالي أولا يخطر، لكن أهم ما يتبادر إلى ذهني عند ذكر هذه الجريمة هو (المؤامرة)! مؤامرة —الغول البشع- الدولة على الحرية، مؤامرة الديكتاتورية على مخالفيها أيّاً كانوا، كل هذه الخواطر وغيرها تتبادر إلى ذهني عندما يجري ذكر (الردة) والحديث عنها**).

ويقول :(**هنا وجدتُ نفسي مسوقاً لدراسة هذا الحد، أو هذه العقوبة، ومحاولة الوصول فيها أو بها إلى فهم دقيق علّه يجلي جوانبها، ويكشف خلفياتها، ومختلف أبعادها**) [(١)].

من هذا العرض الموجز يتبين لنا أنّ **الدافع الأكبر** لبحث الدكتور ومعالجته لقضية (**الرِّدّة**) هو **الاستغلال السياسي لهذا الحد سواءً كان من أجل تصفية الخصوم أو الإساءة للإسلام وتصويره بصورة قمعية.**

---

(١) مع بعض التغيير في الترتيب، ص (١٩ حتى ٢٦).

لكن ومن ناحيةٍ أخرى، نجد أن الدكتور في مقدمة كتابه يشير إلى أنه حاول أن يبحث مسألة (**حدّ الردة**) بعيداً عن المؤثرات، والأحكام المسبقة، فهو يقول: (**وسأُخلي ذهني وعقلي من أي رؤية، أو موقف مسبق لي أو لسواي، بقدر ما تسمح الطاقة الإنسانية به**)[1].

وهنا يثور تساؤلٌ عن مدى إمكانية تجرد الدكتور في بحثه مع ما ذكره عن نفسه من الخواطر التي تَرِد في ذهنه حينما يأتي موضوع (**الردة**)، كالاستغلال السياسي وغيرها، وهي التي دعته إلى بحث هذه المسألة، هل يُمكن فعلاً التجرد في بحث هذه القضية وقصص الديكتاتورية واستغلالها البشع لموضوع (**حد الرِّدّة**) - كما يقول- تخيم على ذهن الباحث ؟

من الصعب على الباحث حينما يكونُ محمّلاً بمثل هذه الخواطر أن يتجرد من المؤثرات النفسية والعاطفية أثناء بحثه ومناقشته للقضايا، لاسيما أنّ هذه الخواطر هي التي قادته للبحث في هذا الموضوع، إن لم تكن فرضت عليه التفرغ له ومعالجته، ولذا فإنه من الجائز أن تكون هذه المؤثرات رسمت له نتيجة البحث مسبقاً دون أن يشعر! والمنطق قد يفرض ذلك، إذ كيف يستبشع المرء فعلاً ومن ثَمّ يرجح ويصحح القول بما يظنه سبباً له ؟

(١) ص (١٣).

ونجد ما يشير إلى ذلك في مقدمة الطبعة الثانية لكتابه حيث يقول : (**وقد حاولت دراسة الأحاديث والآثار والسنن القولية ذات العلاقة بالموضوع ومناقشتها لبيان أن عدم وجود حدٍّ شرعي للردة لم يرد ما يعارضه من السنة القولية –أيضاً- إضافة إلى ما كنا قد أثبتناه من عدم وجود حدٍّ في السنة الفعلية**)[١]، فهذا النص يشير إلى أن الكاتب وهو يناقش أحاديث (**حد الردة**) كان يدرسها ويناقشها لا ليصدر منها ويتبنى ما تقول به، إنما ليُثبت فكرته وفهمه هو في حرية الاعتقاد، وعدم صحة ما يسمى بـ(**حد الردة**)، مما يبين لنا أثر الوقائع التي ذكرها في نفسيته وتعامله مع نصوص القرآن والسنة في هذه المسألة.

ومما يشير إلى ذلك –أيضاً- قوله : (**ولولا تحديات الحضارة المعاصرة، التي جعلت النقد والمراجعة خطوات منهجية لها صلاحية مطلقة في تناول أي شيء بالنقد والتحليل، لما فُتح ملف الحديث في هذا الموضوع في عصرنا هذا**)[٢] !

من خلال ذلك كله، هل نستطيع أن نجزم بالتجرد العلمي في البحث؟ هل نستطيع أن نجزم بتجرده العلمي في بحثه وهو يعد **حد الردة** (**إشكالية تحتاج إلى معالجة**)؟، فهو يقول: (**لم تتوقف الأمم المتحدة ولا**

---

(١) ص ٩

(٢) ص ٣٢

الهيئات التابعة لها ولا أجهزة النظام العالمي الجديد عن مهاجمة الإسلام ورميه بأنه من أشد الأديان عداءً للحرية ولحقوق الإنسان، والدليل: أنه لا يزال يتبنى مفهوم الردة ويعاقب عليها بالقتل! فكيف يمكن معالجة هذه الإشكالية التي لا تزال قائمة، والتي صارت من وسائل مهاجمة الإسلام، وصد الناس عنه؟)[1]

فإذا كان حد الردة إشكالية تحتاج إلى معالجة، لأنه صار وسيلةً لمهاجمة الإسلام، وصد الناس عنه، فهل سنتصور من الباحث أن يقول به وينتصر له ؟

ما سبق كله لا يعني أننا نطلب من الباحث قطع الصلة بالواقع، أو عدم اعتبار المآلات عند إصدار الحكم الشرعي، بل يعني أن تقرير الحكم على مسألةٍ جاءت فيها أدلة صريحة وآثار كثيرة، وتقرر الحكم فيها منذ وقت مبكر، لا بد أن ينطلق من الأدلة والنصوص، ومقايسة التطبيقات السابقة في العصر الأول بواقعنا الحالي، إذ هي ليست مسألةً نازلة نحن بحاجة إلى ربطها بما يشابهها من أحكام الشرع، ويسع الخلاف فيها، بل هي مسألةٌ وُجِدت وتكررت منذ العصر الأول؛ فإذا تقرر الحكم الشرعي فيها بعيداً عن ملابسات الواقع، بقي علينا أن

---

(١) ص ٣٧

نبحث في « **تحقيق المناط** »[1] لهذا الحكم ومآلاته، وهل يُطبق هذا الحكم الآن أم أنه يؤخر لإدراك مصلحة أو دفع مفسدة قد تقع ؟

وهنا أقول: هل يصح أن يكون مجرد الاستغلال السياسي لحكم من الأحكام الشرعية مسوغاً للتشكيك في صحة الحكم الشرعي وإعادة النظر فيه بعد تقرره ووضوحه وتوافر الأدلة فيه ؟! حيث إن السياسي –غالباً- لن يترك أي أمرٍ سواء كان حكماً شرعياً أو غيره = إلا ويستغله إذا كان يخدم مصالحه وأطماعه. بل إننا نجد بعض الأحكام الشرعية تُستَغل من قِبَل بعض المسلمين لبعض مصالحهم، فهل يلزم من هذا التشكيك بها ؟

وأنا هنا أطرح سؤالاً للدكتور : لو أنّ الغرب استغل الحكم الشرعي القطعي في [**الزاني غير المحصن**] - الذي هو الجلد- في تصوير الإسلام بصورة بشعة، واعتبار هذه الأحكام الشرعية أغلالاً وقيوداً ضد الحرية الشخصية، أو استغل قضية تنصيف ميراث الأنثى بالنسبة للذكر، أو تعدد الزوجات، ليرسم صورة سيئة عن الإسلام، وأنه يظلم المرأة ولا يحترمها، هل سنتحرج من هذه الأحكام ونعيد النظر فيها ؟

(١) عرفه الشاطبي رحمه الله : ((أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله)) الموافقات. (١٠ / ٥)، ((وهو نظر الفقيه في تحقق العلة في الفرع أو عدم تحققها)) ، تيسير علم أصول الفقه ، عبدالله الجديع، ص١٧٣ .

إنّ الاستغلال السياسي أو الغربي لا ينبغي أن يضطرنا للتشكيك في أحكامنا الشرعية المتقررة، واتهام الأئمة والعلماء بالتبعية والتقليد، بل الواجب تجاه هذا التصرف بيان معاني الشرع بصورة واضحة متكاملة، والاجتهاد في أحكام الشريعة، وتنزيلها على الواقع بصورة منضبطة، والتنبه لضغوط الواقع التي قد تضطرنا للانحراف عن مسار البحث الصحيح، والإخلال بضوابطه بسبب هذه الضغوط.

۞ على هامش الواقعتين :

بعد أن أطال الدكتور في عرض واقعة الاستغلال الغربي لعقوبة الردة التي حدثت في أفغانستان، قال :(**وهذه الواقعة وما أحاط بها قد أكّدت مجموعة من كبيرة من القضايا ، منها : ١- أنّ قضية الردة بدأت سياسية، واستمرت سياسية، وستظل كذلك، والجانب الديني فيها ضئيل لا يثار إلا ليُوظّف في خدمة الجانب السياسي وما يتعلق به، سابقاً وحالياً ولاحقاً**)[1].

للقارئ أن يتساءل: كيف نُثْبت من واقعة متأخرة وقعت على وجه سياسي أنّ كل واقعة قبلها هي كذلك؟ ما وجه الارتباط بين الواقعة التي ذكرها والوقائع التي وقعت في زمن الصحابة ﷺ -مثلاً- حتى

---

(١) ص ٢٦

نستخرج منها هذا التأكيد؟ وما وجه الارتباط بينها وبين ما سيقع لاحقاً مما لا يعلمه إلا الله حتى يجزم بهذا الحكم المطلق على كل قضيةِ رِدّة تحدث لاحقاً؟ وهل ما فعله أبو بكر ﷺ ومعه الصحابة الكرام ﷺ في قتالهم للمرتدين كان من أجل السياسة لا من أجل الدين ؟

إنّ هذا يدلنا - وبشكل واضح- على تأثير الواقع على الدكتور في بحثه لموضوع (**حد الردة**)، فهو ينظر لهذه القضية الشرعية من خلال الحوادث التي عايشها هو لا من خلال القواعد العلمية والشرعية لإعمال النصوص والاستنباط منها، وهذه إشكالية خطيرة تقع لكثير من الدعاة والمصلحين والذين تداخلوا مع الواقع بشكل صار يرسم لهم كثيراً من تصوراتهم واجتهاداتهم، ظانين أنهم يمارسون تجديداً فقهياً يواكب ضغوط الواقع وتغيراته، مما جعلهم يلاحظون ردود فعل الإعلام والعالم الغربي حال تأصيلهم للقضايا الشرعية، مما سيضطرهم إلى إلغاء بعض الأحكام التي هي من الثوابت الشرعية التي لا يختلف فيها أحد من أهل القبلة، لأنها لا توافق مزاج العالم الغربي وترسانته الإعلامية.

تساؤلات غريبة !

وقبل أن يختم الدكتور دوافعه وأسباب بحثه ذكر بعض التساؤلات التي تَرِدُ على نفسه وهو يستشكل « **ثبوت حد الردة** »، فيقول

:**(كم ساءلتُ نفسي لو أنّ هذا الحد كان مطبقاً عبر فترات التاريخ بشكل كامل ودقيق هل كانت الردة تتوقف؟)**[1].

وهذا السؤال غريبٌ حقاً، لأنه -في الواقع- لا يُعرَفُ حدٌّ من الحدود القطعية الثبوت أو غيرها، أو أنظمة الدنيا كلها -مهما كانت شدته- ، طُبِّق وكانت النتيجة انقطاع أسبابه نهائياً !

ولنأخذ مثلاً عقوبة جاء بها القرآن الكريم، وثبوتها قطعي لا إشكال فيه، كـ(**القصاص في القتل العمد**)، فالدول الإسلامية في الأزمنة الماضية كانت تنفذه وبشكل واضح، ومع ذلك هل توقف (**القتل العمد**) بشكل نهائي؟ لا، إذاً هل سيكون هذا مسوغاً للتشكيك في ثبوت هذه العقوبة أو صلاحيتها ؟

إذ ليس من مقاصد العقوبات في الشريعة أن تعدمها من الوجود، فهذا غير ممكن في الواقع، ولكن المقصود أن تقللها وتحد منها، وهي -أيضاً- نوع التكفير عن الخطيئة، وإذا كان عدم توقف الجريمة مسوغاً للتشكيك بالعقوبة فإنه يلزم من ذلك أن لا فائدة من الآليات الحديثة للعقوبة وأنظمتها كالسجون، والمحاكم، والادعاء العام، والمحاماة...إلخ، لأنها لم تقض على الجرائم والمظالم ؟

---

(١) ص ٢٨

ويُكمل الدكتور تساؤلاته قائلاً : (**لو كان حد الردة قائماً مطبقاً في بلاد المسلمين كلها هل كان هؤلاء الذين أمضوا فترات مهمة من حياتهم باعتبارهم ماركسيين لينين أو علمانيين لا دينيين أو عبثيين أو عدميين أو وجوديين ثم عادوا من أنفسهم ودون تدخل قضائي ليكتشفوا هُويتهم، ويتبنوا من جديد نهج الإسلام، هل كان هؤلاء أحياءً يمارسون ما يمارسون في الدفاع عن الإسلام وتزكية تراثه والذود عن مبادئه وتجلية أنواره ؟**)[1]

ونحن نسأل الدكتور الذي يؤمن بـ(**قصاص قاتل العمد**)، ولا يخالف في ثبوته، ويعلم أنه حقٌّ من الله، وأنه خيرٌ للأمة، نسأله بنفس تساؤلاته فنقول : لو كان (**قصاص قاتل العمد**) قائماً في الدول الغربيَّة، وفي كثير من الدول الإسلامية، هل كان أولئك السجناء الذين سُجنوا بسبب تُهم القتل العمد وجرائم أخرى، وحُكِم عليهم بالسجن سنوات طويلة أو بالمؤبد، ولم يُحكم عليهم بالقصاص، فأسلموا أو تابوا في السجن، وصاروا دعاةً في سجونهم يدلون الناس لطريق الإسلام وطاعة الله سبحانه، حتى صاروا ظاهرةً في السجون كُتِبَ عنها مقالات ودراسات، هل هؤلاء سيكونون أحياءً لو نُفِّذ فيهم حكم الله وهو القصاص ؟

(١) ص٣٨

إنّ طرد هذا (**الاستشكال**) على الأحكام التي ورد النص القطعي بها، سيعطي نتيجةً لا يرتضيها الدكتور نفسه، لأنه سيُبطل أحكاماً وعقوباتٍ لا يُخالف الدكتور في ثبوتها. فهل وعى الدكتور مآلات استشكاله؟

إشكالية مصطلح (الحدود)

انتقد الدكتور تسمية الفقهاء للعقوبات الشرعية بـ (**الحدود**) وقال : (**إنّ استعمال مصطلح « عقوبة » هو المتعين عندي**)[1]، والسبب في ذلك – بعد استعراضه للآيات التي وردت فيها كلمة «**حدود**» ومعانيها- أنّ (**جميع الآيات التي وردت فيها كلمة « حدود » لم تطلق في أي منها على عقوبة، لا مقدرة ولا تعزيرية**)، ويرى أنّ هذا الاصطلاح سبّبَ (**اختزال بعض حملة ما يعرف بالإسلام السياسي الإسلام - كله- والشريعة الإسلامية - كلها- في ذلك النظام، فنجد الكثيرين من هؤلاء يرفعون شعار تطبيق الشريعة ولا يريدون بالشريعة إلا العقوبات**)، بل إنّ بعض الأنظمة صارت (**تُسارع في تطبيق بعض العقوبات لتثبت صلابتها في الدين وتمسكها بالشريعة، وقد لا يكون لها نصيب من الشريعة أكثر من تلك العقوبات**) ، وأدى هذا "**الاصطلاح**" إلى (**خداع الأمة المؤمنة، ... ، واستقطاب الجماهير المؤمنة وراء المنادين بها** –أي بالحدود- ، **وقيادتها ضد الأنظمة المطلوب اقتلاعها للحلول محلها، وحين يتم لهم ذلك فقد يطبقون عقوبة أو اثنتين، ثم تبدأ العقلانية والبراكماتية والرغبة في البقاء**

---

(١) هذه وما بعدها، من الفصل الأول، (ص٣٩ حتى ٤٥).

في السلطة تبرز وتشتد وتقوى ليتعلل الحكام بمثل ما كان يتعلل به أولئك الذين أطاحوا بهم. ولله في خلقه شؤون)، ومن ثمَّ يتساءل الدكتور عن (**الدافع لهذه المخالفة المكشوفة**) والتي هي اختزال معنى « **الحدود** » في « **العقوبات** » فقط ؟ فيجيب عن ذلك : (**ربما كان الدافع بارزاً في أنّ السلطان ينظر إلى النظام العقابي على أنه أهم وسيلة لفرض الهيبة، وإبراز قوة السلطة، وتحقيق هدفه بفرض وإعلاء وسائل الزجر والردع لتحقيق أمن السلطة. وأخطر الأنظمة العقابية هو النظام الذي يمكن أن ينسب إلى الله –تعالى- لأنه عبر هذا النوع من الأنظمة العقابية يحصد السلطان كل ما يحققه لنظامه من فوائد)**.

في الواقع أنّ قصر الشريعة على الحدود ليس موجوداً عند المطالبين بتحكيم الشريعة وهم "الإسلاميون"، إنما يُشيع هذا عنهم بعض خصومهم وذلك محاولة منهم لتشويه صورة الإسلاميين عند عامة الناس، وإلا فإن رؤية عامة الإسلاميين واضحة في المطالبة بالحدود كحكم شرعي لا ككل الشريعة، فلا يتصور من مسلم فضلاً عن داعية يختزل الشريعة كلها في الحدود .

وأما ما أشار إليه الدكتور من خطأ وخطورة اختزال البعض معنى « **تطبيق الشريعة** » في « **إقامة الحدود** » فقط، وإعتبار أنّ الدولة التي تطبق هذه الحدود أنها تحكم بشرع الله مع أنه « **قد لا يكون لها نصيب**

من الشريعة أكثر من تلك العقوبات »، فإني أتفق معه وإن كنتُ –كما ذكرتُ- لا أجد من يقول بهذا الاختزال في الواقع الإسلامي المعاصر، والدكتور لم يذكر من يقصد في قوله هذا!.

وأما اعتبار أنّ هذا « **الاصطلاح** » هو الذي أدّى إلى هذه المشكلة، فهو اعتبار غريب، بل لا أجد وجهاً في اعتبارها مشكلة بحد ذاتها، إذ لو اصطُلِح عليها بما يراه الدكتور متعيناً وهو لفظ « **العقوبة** »، فإني لا أتصور أن يختلف في الأمر شيء، لأنَّ هذه العقوبة ستُنسب إلى الشريعة، فتسمى « **العقوبات الشرعية** » ويبقى ما يخافه الدكتور من الاستغلال، وهو نسبة هذه الأنظمة العقابية لله تعالى، ولا تعدو أن تكون الإشكالية دوران في خانة الألفاظ والمصطلحات .

لكن هل في نسبة هذه العقوبات –لله تعالى- إشكالٌ أو خطأ ؟

إنّ العقوبات الشرعية جاءت بأمر الله ﷻ وأمر رسوله ﷺ، فلذا مهما اصطلحنا على تسميتها فإنها منسوبة لله ورسوله، والخطأ هو أن يُنسب شيء لله ورسوله لم يأتِ النص به، وهذه العقوبات التي استغلها بعض المتنفذين هي من أمر الله ورسوله فهل الخطأ في [**النسبة والاصطلاح**] أم الخطأ في [**الاستغلال**]؟

زد على هذا أنّ تسمية « **العقوبات الشرعية** » بـ « **الحدود** » قد جاء في سنة النبي ﷺ، بل وقد احتج به الدكتور في ثنايا كتابه[١]، فقد روى البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها : (أنّ قريشا أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم رسول الله ﷺ ومن يجترئ عليه إلا أسامة حِبُّ رسول الله ﷺ، فكلم رسول الله ﷺ ،فقال ﷺ : « **أتشفع في حد من حدود الله** ». ثم قام فخطب قال: « **يا أيها الناس إنما ضل من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها** »)[٢].

وجاء في صحيح مسلم من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال : (مُرَّ على النبي ﷺ بيهودي محمماً مجلوداً، فدعاهم ﷺ فقال: « **هكذا تجدون حد الزاني في كتابكم ؟** »... إلى آخر الحديث)[٣].

وجاء عن بعض الصحابة إطلاق لفظ الحد على العقوبة كما في البخاري عن **علي بن أبي طالب** رضي الله عنه أنه قال : (**ما كنت لأقيم حداً على**

(١) راجع ص ١٠٥.

(٢) البخاري (٦٣٠٦) ، مسلم (٣٢٨٢) .

(٣) مسلم (٣٢٩٨) .

أحد فيموت فأجد في نفسي إلا صاحب الخمر فإنه لو مات وديته وذلك أن رسول الله ﷺ لم يسنه)[١].

فتسمية العقوبات بالحدود عند الفقهاء لم تأتِ عبثاً، أو بسبب هوى سلطانٍ أو تسلطه كما يزعم الدكتور - من غير دليل أو برهان- ، بل لهذه الأخبار وغيرها من الآثار التي وردت عن السلف رحمهم الله.

واختزال مصطلح « **الحدود** » في معنى « **العقوبات** » الذي يعيب به الدكتور على الفقهاء، ليس في حقيقته إلغاءً لمعنى الحدود في الكتاب والسنة، إنما هو نوع من الاصطلاح، ولا مشاحاة في الاصطلاح، وهناك فرق بين القول بأن الحدود لا تطلق إلا على العقوبات وبين كون العقوبات تسمى حدوداً، والفقهاء لم يقولوا إن الحدود لا تطلق إلا على العقوبات، بل غاية ما فعلوا هو أنهم سموا العقوبات حدوداً وهذا لا ضير فيه ، بل هو عين ما فعلته الشريعة، فكما أن الفقه هو الفهم، واصُطلح على تسمية "علم الأحكام العملية" بهذا الاصطلاح واشتهر به، ولم يؤثر على معنى الفقه أو يسبب إشكالية فيه.

ولذا فإن تحميل هذا الاصطلاح كل الإشكالات السابقة، فيه نظر، ومبالغة لا برهان عليها !

---

(١) البخاري (٦٤٠٧) .

إشكالية التأثير اليهودي

في الأحكـــام الشرعيـة

قبل أن يدخل الدكتور في عمق البحث وتفاصيل مسألة (**حد الردة**) عقد فصلين وهما –الفصل الثاني والثالث- ، وعنون للثاني بـ(**المقدمات التي أدت إلى القول بحد الردة**)، والثالث بـ(**خطورة التداخل المعرفي قبل بناء المنهج والنموذج**)[1]، وقد حاول الدكتور أن يبيّن فيهما (**بعض مظاهر التداخل التي حدثت بين التراث الإسلامي وتراث أهل الكتاب وخاصة التراث اليهودي**)، فذكر أنّ من أهم خصائص الشريعة الإسلامية (**التخفيف والرحمة بدلاً من الإصر والأغلال والنكال التي كانت في شريعة بني إسرائيل**)، وأنها (**ناسخة لما سبقها**)، فلما تبين ذلك لليهود (**طفح بهم الحقد**)، وشعروا (**بأن مزاياهم باعتبارهم شعب الله المختار قد انتهت**)، فتحول هذا الحقد إلى (**مؤامرات من كل نوع**)، وفي مقدمة هذه المحاولات (**نزع صفة التخفيف والرحمة عن الشريعة الإسلامية،...، فدسوا في التشريع بعضاً من صفات الإصر والأغلال ليشوهوا شرعة**

---

(١) الفصلين من ص ٤٩ حتى ٨٣ .

التخفيف والرحمة)، ثم راح يتحدث عن (**كيفية حدوث التداخل بين التراثين الإسلامي واليهودي**)، وأوضح أنّ هناك اتجاهين في النظر إلى هذه المسألة (**فاتجاه يرى أن ذلك قد حدث بشكل طبيعي نتيجة الجوار والتداخل الحياتي. وهناك من يرى وجود فكرة القصد والعزم من يهود وراء ما حدث**)، وكأنّ الدكتور يميل إلى أنّ ما حدث مقصودٌ من اليهود بسبب (**طبائعهم ونفسياتهم وحرصهم على تدمير الجبهة الداخلية للمسلمين**)، يقول الدكتور : (**فانطلق اليهود - بادئ الأمر -من الآيات التي تنص على أنّ القرآن مصدّقٌ للكتب السماوية التي سبقته ومن بينها التوارة، كقوله تعالى: ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ﴾ وغيرها، ففسروا التصديق بالموافقة والتأكيد والمتابعة في شيء ثبت صدقه، وجعلوا من التوراة مرجعاً للقرآن متجاهلين التحريفات الهائلة التي أدخلوها عليه**)، وبعد أن استطاعوا تحريف مفهوم التصديق وتفريغه من معناه الحقيقي الذي هو (**تصديق الثابت والمشترك في رسالات الرسل كلهم من الإيمان بالله وتوحيده وإفراده بالربوبية والإلهية والصفات، وهيمنته عليها، وحاكميته فيها**)، بعد أن فرغوه من هذا المعنى الحقيقي (**شحنوه بنقيض معانيه ليجعلوه تصديقاً لتراثهم مطلقاً لا تحيط به ضوابط الهيمنة**)، وجعلوا (**كتبهم وأسفارهم مع ما فيها من تزييف وشرعة إصر وأغلال جعلوها هي المهيمنة على القرآن والمرجع المفسِّر لآياته**)، ويذكر الدكتور أنّه بسبب هذه

المحاولة السيئة والتحريف الخبيث (**تسريت جملة هائلة من الإسرائليات**)، منها (**قاعدة « شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ »**) ومنها (**تداول وإشاعة ما أخرجه البخاري والترمذي عن عبدالله بن عمرو بن العاص ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: « بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار »**) والذي قد يكون له دور في (**في فتح الباب لاحقاً أمام أخطر عملية اختراق معرفي عرفتها البشرية وما زالت تعاني من آثارها وأضرارها،..، وهي رواية الإسرائليات**).

ثم راح بعدها يتحدث وبإسهاب عن (**وضع العرب وبلادهم إبّان البعثة**) ليبين انتشار اليهود وهجرتهم للجزيرة حينها، وليمهّد للقارئ صحة إمكانية هذا التأثير بسبب الانتشار والتداخل الضخم بين اليهود والعرب الذين أصبحوا فيما بعد مسلمين ولهم تأثير في الحضارة الإسلامية.

معنى (تصديق الكتاب)

من خلال هذا العرض المختصر يتبين لنا أنّ الدكتور يؤمن بقضية الاختراق اليهودي وأنّ أولى خطواته تفريغ معنى آيات (**تصديق القرآن لما قبله من الكتب**) من معناها الحقيقي وشحنها (**بنقيض معانيها ليجعلوه تصديقاً لتراثهم مطلقاً لا تحيط به ضوابط الهيمنة**)، لكن الدكتور لم يذكر:

من هم هؤلاء اليهود الذين استطاعوا تحريف معاني الآيات ؟

وكيف تم لهم ذلك العمل الخطير ؟

وما هي مظاهر هذا التحريف ؟

ولم يذكر أية أمثلة على هذا التحريف في كتب المفسرين أو غيرهم، كيف يعتقد الدكتور بوجود التأثير اليهودي من دون أن يذكر أمثلة وشواهد على ما يزعم ؟ غاية ما فعل أن أسهب وبكلام إنشائي خالٍ من البراهين في شرح هذا التحريف ! معتبراً هذا التحريف هو البوابة الرئيسية لـ (**تسرب الإسرائيليات في معارفنا الإسلامية**).

إنّ القارئ لتفاسير أهل العلم لآيات (**تصديق الكتاب**) كقوله سبحانه : (**وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ ۖ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ**) [البقرة ٤١]، وقوله جل شأنه :(**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**) [البقرة: ٩١]، وغيرها من الآيات الكريمة في هذا المعنى، لا يجد ما يذكره الدكتور من تحريف لمعناها وجعله (**تصديقاً لتراث أهل الكتاب مطلقاً**)، بل يشيرون إلى التصديق بالجملة، وذلك كقول الإمام الطبري رحمه الله في تفسيره للآية السابقة:(**ويعني بقوله:"مصدِّقًا لما معكم"، أنّ القرآن مصدِّق لما مع اليهود من بني**

إسرائيل من التوراة. فأمرهم بالتصديق بالقرآن، وأخبرهم جل ثناؤه أن في تصديقهم بالقرآن تصديقاً منهم للتوراة، لأن الذي في القرآن من الأمر بالإقرار بنبوة محمد ﷺ وتصديقه واتباعه، نظيرُ الذي من ذلك في التوراة والإنجيل ففي تصديقهم بما أنزل على محمد ﷺ تصديقٌ منهم لما معهم من التوراة، وفي تكذيبهم به تكذيبٌ منهم لما معهم من التوراة)[1]، فهو يشير إلى أنّ تصديق القرآن للتوراة هو: أنّ في التوراة والإنجيل أمرٌ بإقرار نبوة محمد ﷺ وتصديقه واتباعه، وهذا قد جاء في القرآن الكريم فكيف تكذّبونه ؟ فلا إشارة هنا لما ذكره الدكتور من أنّ معنى التصديق هو (**تصديق تراث أهل الكتاب مطلقاً**)، وأمّا مسألة الشرائع والأحكام فتجدهم يُفصِّلون القول فيها عند الكلام على تفسير قوله تعالى : (**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**)، يقول الإمام الطبري رحمه الله في تفسير هذه الآية : **(لكل قوم منكم جعلنا طريقًا إلى الحق يؤمُّه، وسبيلا واضحًا يعمل به،...،وأعلم [الله نبيه] أنه قد جعل له ولأمته شريعةً غيرَ شرائع الأنبياء والأمم قبلَه الذين قصَّ عليهم قصصَهم، وإن كان دينه ودينهم- في توحيد الله، والإقرار بما جاءهم به من عنده، والانتهاء إلى أمره ونهيه- واحدًا، فهم مختلفو الأحوال فيما شُرِع لكل واحد منهم ولأمته فيما أُحلّ لهم وحُرِّم عليهم)**[2]. [المائدة: ٤٨]، فهو يقرر أن دين الأنبياء واحد في توحيد

---

(١) تفسير الطبري (١ / ٥٦٠- ٥٦١).

(٢) تفسير الطبري (١٠ / ٣٨٤- ٣٨٦).

الله والإقرار بما جاء به، ومختلفون في الشرائع والأحكام، فلكل واحد من الأنبياء وأمته شريعة تخصه، و لكن السؤال: ما الذي جعل الدكتور يتصور وقوع التحريف للآيات مع عدم إيراده شواهد لذلك ؟

الذي يبدو لي –والله أعلم- أنّ الدكتور قد يكون نظر إلى الدليل الذي يحتج به بعض الفقهاء –بشروطه- وهو « **شرع من قبلنا** »، وتصوّر أنّ أهم أدلته هي (**آيات تصديق القرآن لما قبله من الكتب**)، وأنّ هؤلاء احتجوا بهذه الآيات لإثبات الاستدلال بهذا الدليل، وأنّ وقوعهم في هذا بسبب التحريف لمعاني الآيات!

لكننا نجد بعد البحث في استدلالات المثبتين لحجية « **شرع من قبلنا** » أنّهم لم يذكروا أدلة (**تصديق القرآن لما قبله من الكتب**) كدليل لحجية هذه القاعدة، مما يدل على أنّ العلماء كانوا يفهمون هذه الآيات وفق الآيات الأخرى التي تُخصِّص معنى التصديق « بالتقرير لأصول الأديان الإلهية: كالتوحيد والنبوات والبعث والجزاء في الدار الآخرة »[(١)]، ولم يكونوا يأخذون بطرف الآية ويتركون باقيها كقوله سبحانه :(**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**) [المائدة: ٤٨]، بل كانوا يفهمون الآيات بما لا يتعارض مع آياتٍ أخرى، لكن قد يتساءل البعض : كيف اعتُبر « **شرع من قبلنا** »

(١) أيسر التفاسير، الجزائري (١/ ٨٣).

أحد الأدلة عند فريق من العلماء مع صراحة الآيات بأنّ لكل نبي شريعة تخصه ؟ وهذا ما سأتحدث عنه في الوقفة التالية .

۞ قاعدة « شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ »

أشار الدكتور من خلال عرضنا السابق أنّ من دسائس اليهود تحريف معنى (**آيات تصديق القرآن لما قبله من الكتب**)، مما يسّر لهم عملية (**تسريب جملة هائلة من الإسرائيليات**)، ومن ضمنها (**قاعدة « شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ »**)، حيث إنّ الفقهاء الذين يقولون بهذه القاعدة قد (**تجاهلوا النسخ الكلي للشرائع السابقة ليُلزموا المسلمين بالبحث عن الناسخ الجزئي في شريعتنا لما ورد في شرائع من قبلنا التي كأنها اعتبرت بمقتضى هذه القاعدة، الأصل الذي علينا أن نرجع إليه قبل النبوة الخاتمة وبعدها**)[1] !

لقد استشكل الدكتور كيفية الجمع بين القول بحجية دليل « **شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ** » وبين قول الله سبحانه وتعالى :(**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**) [المائدة: ٤٨]، وهذا الاستشكال هو من دلائل القائلين بعدم حجية دليل « **شرع من قبلنا** » كالشافعية وجمع من

(١) ص ٦٩.

العلماء كابن حزم الظاهري، والغزالي، والآمدي، وغيرهم[١]، فالمسألة خلافية لا اتفاق فيها، ومع اختلافهم في حجية هذا الدليل، إلا أننا نجد هؤلاء العلماء المنكرين لقضية « شرع من قبلنا » لم يتهموا أحداً من القائلين بحجية هذا الدليل، ولم يصفوه بأنه دخلت عليه مادة يهودية، إدراكاً منهم بأن القضية مجرد اختلاف فهوم وتحرير أدلة، بخلاف الدكتور فإنه أخذ يرتب على المسألة أموراً غريبة.

وقد استدل القائلون بحجية هذا الدليل ببعض الأدلة، كقوله تعالى : (**أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ**) [الأنعام: ٩٠]، وقوله تعالى : (**ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ**) [النحل: ١٢٣]، وقوله ﷺ في قصة الرُبيّع عمة أنس بن النضر : (**يا أنس كتاب الله القصاص**)[٢] يعني قوله تعالى : (**وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ**) [المائدة: ٤٥]، وغيرها من الأدلة، وقد أجابوا عن قوله تعالى :(**لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا**) [المائدة: ٤٨]، بأنّ مشاركتهم في بعض الأحكام لا تمنع من أن يكون لكل واحد منهم شرعة تخالف شرع غيره.

---

(١) لمزيد من التفصيل: بحث « شرع من قبلنا » ، د.مصلح النجار، منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، عدد ٧٥، ص٢٠٣.

(٢) البخاري (٢٥٧٦).

وأنا هنا لستُ بحاجة لاستعراض المسألة، وما قيل فيها، وأدلة العلماء، والإيرادات عليها، وتبيين الأرجح، إنما أردتُ أن أبيِّن للقارئ أن هذه المسألة كغيرها من مسائل الشرع سببها اختلاف فهوم العلماء للأدلة، وأنها مبنية على أدلة شرعية ثابتة في القرآن والسنة، وليست بسبب (**دسائس يهودية**)، وخطط ماكرة (**لنزع صفة التخفيف والرحمة**) عن هذه الشريعة، والتي لم يستطع الدكتور أن يُورد برهاناً واحداً عليها

وأما ما ذكره الدكتور عن القائلين بحجية هذا الدليل وأنهم يريدون - بسبب قولهم- أن (**يُلزموا المسلمين بالبحث عن الناسخ الجزئي في شريعتنا لما ورد في شرائع من قبلنا التي كأنها اعتبرت بمقتضى هذه القاعدة، الأصل الذي علينا أن نرجع إليه قبل النبوة الخاتمة وبعدها**)[1]، فإنّ هذا تصورٌ غير صحيح لقول هؤلاء العلماء، لأنّ القائلين بحجية « **دليل شرع من قبلنا** » لا يقولون بحجية أي شيء ورد في شرائع السابقين مطلقاً ما لم يرد ناسخ، بل يشترطون « **أن يصحّ النقل بطريقةٍ أنّه شرعهم. وذلك بأربع طرق: إما بالقرآن كقوله تعالى: (أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً)، أو تصحيح السنة، كما استدلوا بحديث الغار على صحة بيع الفضولي وشرائه، أو ثبت نقل بطريق التواتر الذي لا يمكن الغلط فيه،**

(١) ص ٦٩ .

وإمّا بأن يشهد به اثنان أسلما منهم ممن يعرف المبدل، وأن لا تختلف في تحريم ذلك وتحليله شريعتان، وأن يكون التحريم والتحليل ثابتاً قبل تحريفهم وتبديلهم، فإن استحلوا وحرموا بعد النسخ والتحريف فلا عبرة به ألبتة»(١)، فهذه جملة شروط العمل بدليل «**شرع من قبلنا** » عند من يرى حجيته -على خلاف بينهم في بعضها- ، وليس كما يُصوره الدكتور أو يمكن أن يُفهم من كلامه، وهو أنّهم يحتجون بأي شيء ورد في شرائع من قبلنا، بل يشترطون شروطاً في الصحة وعدم التحريف كأن يأتي بيان شيء من شريعتهم في كتاب الله أو سنة النبي ﷺ، ولذا تجد أنّ المسائل التي احتج بها الفقهاء بدليل « **شرع من قبلنا** » قليلة جداً، **وما** ادّعاه الدكتور أنّ هذه القاعدة من (**دسائس اليهود**) لأنها (**صارت مدخلاً من مداخل الإصر والأغلال على شريعتنا**) غير صحيح بتاتاً، فقد تتبعتُ المسائل التي احتجّ بها العلماء بشرع من قبلنا -عن طريق بعض البحوث الأصولية والموسوعات الالكترونية- فوجدتُها لا تتجاوز (**٣٥ مسألة**) متناثرة في ثنايا أبواب الفقه الإسلامي وقد قمتُ بجمعها ووضعها في جدول ليتبين لنا مدى مبالغة الدكتور في تضخيمه لهذه القاعدة وآثارها:

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (٤/٣٥٣) .

المسائل التي احتج فيها العلماء بـ ((دليل شرع من قبلنا))

م	المسألة	نوع الحكم من حيث التشديد والتيسير
١	جواز تصرف الفضولي	التيسير
٢	جواز عقد الإيجار	التيسير
٣	جواز الإجارة الطويلة.	التيسير
٤	جواز تعليق الإجارة .	التيسير
٥	جواز الأجرة على الطعام والكسوة	التيسير
٦	جواز النكاح على الإجارة.	التيسير
٧	جواز الكفالة	التيسير
٨	جواز الجعالة	التيسير
٩	جواز شركة العنان	التيسير
١٠	جواز الوكالة	التيسير
١١	جواز قتل النفس من أجل مصلحة الدين	التيسير
١٢	إجزاء الصدقة على الغني إذا ظنه فقيراً	التيسر
١٣	جواز الاستسلام لمن صال عليه صائل ليقتله وعدم وجوب المدافعة	التيسر
١٤	جواز صناعة التماثيل إلا أن يصنع صنماً يعبد من دون الله	التيسير
١٥	جواز ضرب المريض الذي وجب عليه حد الجلد بعثكال النخل	التيسير
١٦	جواز ضمان ما لم يجب بعد	التيسير
١٧	جواز قسم الشرب بالأيام	التيسير
١٨	جواز تعويذ الأولاد	التيسير
١٩	جواز الغسل مكشوف العورة لمن كان خالياً	التيسير
٢٠	وجوب صلاة الجماعة	**التشديد**
٢١	منع أخذ الأجرة على تعليم القرآن والعلم	**التشديد**
٢٢	القصاص في الجروح	**التشديد**
٢٣	لزوم ذبح شاة لمن نذر أن ينحر ابنه	**التشديد**
٢٤	قيام ركوع الصلاة وسجودها مقام سجود التلاوة في حال الاختيار	لا يوصف بتشديد ولا تيسير
٢٥	ليس في الاستسقاء صلاة	لا يوصف بتشديد ولا تيسير

٣٦	مشروعية سجود الشكر	لا يوصف بتشديد ولا تيسير
٣٧	مشروعية الاعتكاف	لا يوصف بتشديد ولا تيسير
٣٨	صوم الصمت	لا يوصف بتشديد ولا تيسير
٣٩	لزوم أَجر الكيَّالين على البائع	لا يوصف بتشديد ولا تيسير
٣٠	اعتبار الحكم بالقرعة من طرق الأحكام	لا يوصف بتشديد ولا تيسير
٣١	جواز الاستدلال بالقرائن إثباتاً ونفياً	لا يوصف بتشديد ولا تيسير
٣٢	ارتكاب الضرر الأدنى لرفع الضرر الأعلى بعينه	لا يوصف بتشديد ولا تيسير
٣٣	وجوب الضمان في غير المنفلت ولا ضمان في المنفلت	لا يوصف بتشديد ولا تيسير

من خلال هذا الرصد[1] يتبين لنا أنّ المسائل التي احْتُجّ لها بدليل « **شرع من قبلنا** » قليلة جداً بل نادرة مقارنةً بمئات أو آلاف المسائل في أبواب الفقه الإسلامي، مما يبين لنا مبالغة الدكتور في تصوير أثرها الخطير في الفكر الإسلامي، ودورها في (**نزع صفة التخفيف والرحمة عن شريعتنا**)!.

ومن خلال الجدول أيضاً يتبين لنا أنّ نسبة ٦٠٪ تقريباً من هذه المسائل هي مسائل تيسير لا تشديد فيها، ونسبة ٣٠٪ منها مسائل قد لا تُوصف بيسر ولا شدة، لأن بعضها مجرد بيان لمشروعية لا وجوب فيه ولا منع، ووصفها بالتيسير أقرب، وبعضها تيسير لطرف وتشديد لآخر. وبقي ما نسبته ١٠٪ تعتبر مسائل تشديد، لكن لا يُعتبر دليل « **شرع من قبلنا** »

(١) لا أدّعي في هذا الرصد الإحاطة وعدم فوات شيء من المسائل، لكن حسبي أني بذلتُ جهدي، ولو فات فإنه يبقى مجدوداً .

هو الأصل فيها، بل هو دليل إضافي يمكن الاستغناء عنه، كما في وجوب صلاة الجماعة فأدلته كثيرة معروفة غير هذا الدليل، وكذلك القصاص في الجروح، فقد استند من قال به على عموم قول الله جل وعلا: (فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ) [البقرة: ١٩٤]، وفي مسألةِ أخذ الأجرة على تعليم القرآن استدلوا بقول الله سبحانه ﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ﴾[ص: ٨٦]، وقوله تعالى ﴿ أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ ﴾ [الطور: ٤٠]، فتبين لنا من هذا أنّ الدكتور قد بالغ في اعتبار هذه القاعدة من مداخل الإصر والأغلال على الشريعة السمحة، حيث لم نجد مسألةً يمكن أن توصف بأنّها من مسائل التشديد بسبب اعتبار « **دليل شرع من قبلنا** » فقط، إلا مسألة واحدة، وهي مسألة (**لزوم ذبح شاة لمن نذر أن ينحر ابنه**) احتجاجاً بفعل إبراهيم عليه السلام. فهل يُمكننا بعد هذا أن نقبل تلك **الدعوى الضخمة!** بأن هذا الدليل صار مدخلاً للإصر والأغلال ؟ وهل يمكننا أن نقبل بأنها من دسائس اليهود دون برهان أو دليل ؟ هل كان الدكتور فعلاً يستحضر هذه المسائل حين حكمه على تلك المسائل بالآصار ؟

« حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج »

لقد شنَّ الدكتور هجوماً على الحديث الذي رواه البخاري عن عبدالله بن عمرو بن العاص ﷺ أن النبي ﷺ قال : (**بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار**)[1]، والذي يرى الدكتور أنّ تداوله وإشاعته كانت (**بداية الاختراق والتطبيع الثقافي**)[2]، مما جعله يستشكل هذا الحديث قائلاً: (**إذا كان فقهاء الصحابة وقراؤهم حتى نهاية عهد الشيخين : أبي بكر وعمر يحذرون من الإكثار من الحديث عن رسول الله ﷺ لئلا تشتغل الناس عن القرآن بشيء حتى لو كان ذلك الشيء معلوماً من الدين بالضرورة، ...، فكيف يُظن بهم التساهل في الرواية عن بني إسرائيل دون إسناد أو تثبت**)، ونقل بعض تأويلات العلماء لهذا الحديث واختلافاتها وعلّق عليها: (**إنّ من البين أنّ العلماء قد حاك الأمر في صدورهم، ...، فذكروا كل التأويلات القريبة والبعيدة، ...، لأنّ هذه الرواية تحمل ما يسمى بتطبيع العلاقات الشرعية والثقافية مع اليهود**)، ثم راح ينتقد العلماء وتكلّفهم تأويل هذا الحديث، وعدم إبطالهم له من الأصل، وذكر سبب ذلك التكلف قائلاً : (**لأنّ الحديث من حيث الإسناد صحيح -عندهم-**)، ثم تساءل (**ترى لو أنّ علم مقاييس نقد المتون أخذ اهتمام العلماء القدر الذي أخذته علوم الإسناد، وسادت قواعد**

---

(١) البخاري (٣٢٩٢) .

(٢) هذه وما بعدها، من ص ٧٠ حتى ٨١ .

منهجية معرفية قرآنية لدراسة مثل هذه القضايا الكبرى، هل كان العلماء يحتاجون إلى كل التأويلات؟) ثم ختم هذه الإشارات بقوله :(**هل كان هذا الحديث هو السبب في فتح الباب لاحقاً أمام أخطر عملية اختراق معرفي عرفتها البشرية وما زالت تعاني من آثارها وأضرارها،..، وهي رواية الإسرائيليات؟**).

هذا الاستطراد كان محاولة من الدكتور لبيان (**مداخل الإصر والأغلال على الشريعة الإسلامية، ونزع صفة التخفيف والرحمة منها**)،لكنه –مع إسهابه وإطالته- لم يذكر أمثلةً على ما يقوله، ولو مثالاً واحداً، ليتضح للقارئ كيف أثرت هذه الإسرائيليات على شريعتنا وبدّلتها ونقلتها من « **التخفيف إلى التشديد** » ، هذا هو أساس طرح الموضوع هنا! فكيف غفل الدكتور عن ذلك ؟!

أمّا ما ذكره الدكتور حول هذا الحديث –وإن كان لا ارتباط له بما نحن فيه- فلعلنا نقف معه هذه الوقفات اليسيرة التي ستكشف لنا شيئاً من الخلل المنهجي في تعاطي الدكتور مع الحديث :

- **الوقفة الأولى** : إنّ وجود تعارض ظاهري بين النصوص الشرعية لا يصح أن يكون حله –ببساطة- هو نفي المعارض الأضعف وإبطاله، لأنّ هذا الحل وإن كان هو الأيسر والأسهل إلا أنّ فيه خطورة وهي : أنه قد يكون التعارض بسبب غفلة العالم أو الباحث الشرعي عن وجوه

الجمع الصحيحة والمنطقية بين الأخبار. فيقع بسبب هذه العجلة في نفي خبر ثابت بمجرد تعارض في ذهن الباحث، وهذه الغفلة قد تكون بسبب فهمٍ خاطئٍ لأحد الأدلة، أو ضعف إمكانيات الباحث، أو غيرها من الأسباب، ولذا فإنّ الاستعجال بنفي ذلك فيه خطورة كبيرة، إذ لا تخلو بعض النصوص الشرعية من معارض في الظاهر، بل إن مثل هذا التعارض يوجد حتى في آيات القرآن الكريم، فالطريقة العجلة في دفع ما يتوهم أنه تعارض بالرد والتكذيب ستؤدي لتكذيب آيات القرآن، وأفهام الناس تختلف فإيجاد تعارض بين النصوص ليس عسيراً حين يركز بعضهم على زاوية ويهمل زوايا أخر، فالفقه في النظر في مجموع النصوص.

وبعض الباحثين إذا تعارض في فهمه أو تصوره آيةٌ وحديثٌ ما بادر إلى استنكار تصحيح هذا الحديث، بل واعتبر أنّ تصحيح هذا الحديث دلالة على ضعف آلية النقد المتني لدى هؤلاء العلماء الذين صححوه، وما علم أنّ الإشكالية قد تكمن فيه هو وفي فهمه، وإمكانياته. وضعفُ الفهم أو نقصُ الإدراك لحديث معين قد لا يسلم منه عالم، لكننا نجد أنّ كثيراً منهم قد يتوقف في الحكم عليه أو الأخذ به حتى يتبين له وجهه، أمّا أن يُبطله، ومن ثمّ يستنكر على من صححه بمجرد أنه تعارض مع بعض الآيات فهذه منهجية قد يُلغى بسببها نصوص شرعية كثيرة، سواء كانت من الكتاب أو من السنة، لأنّ عملية إيراد النصوص المتعلقة بالقضايا الجزئية وضربها بالأصول العامة المطلقة قد

يُولّد تعارضاً ظاهرياً مع كثير من الأدلة العامة، فهل سنضطر لإلغاء هذه الأحاديث الجزئية والاستنكار على من صححها واتهامه بضعف النقد المعنوي للخبر ؟!

ومن تأمل الأحاديث التي اعتبرها بعض العلماء (**خلاف الأصل والقياس**)[١]، وتأمل إجابات العلماء عن إشكالات هذه الأحاديث، تبين له أهمية عدم الاستعجال في إصدار الحكم على الحديث حتى يتبين له وجهه، وسببه، ومعناه الأنسب، ووجوه الجمع، وقد ألمح الدكتور إلى شيء من هذا فقال: (**لا بد أن يكون للحديث قصة أو سبب ورود لم يُنقل معه -إن صح- فبدا الحديث كما لو كان إطلاقاً لحرية التحديث والرواية عن بني إسرائيل وهو أمر فيه ما ذكرنا**)[٢]، لكن الدكتور لم يبذل جهده في دراسة هذا الخبر، ويجمع رواياته، والأحاديث الأخرى حول هذا الموضوع، وتوجيهات العلماء له، حتى يتبين له بعد ذلك هل للحديث وجهة معينة، أو أنّه خطأ يجب إنكاره، بل سارع الدكتور إلى إنكاره، وزاد عليه اتهام العلماء بضعف آلية النقد للمتن، وهذه منهجية مجانبة للصواب.

(١) لتصور هذه القضية يحسن مراجعة كتاب «مفهوم خلاف الأصل»، د. محمد البشير سالم، مطبوعات المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

(٢) ص ٧٤

ومن طالع كتابات المستشرقين وتشكيكاتهم وجد أنّ أكثرها من هذا النوع وهو شبهات التعارض الظاهري.

- **الوقفة الثانية** : ما أشار إليه الدكتور من أنّ اهتمام العلماء رحمهم الله بنقد المتن كان أضعف بكثير من اهتمامهم بنقد السند، هذا قد ردّده كثير من المستشرقين وتلاميذهم في محاولة الطعن بالأحاديث النبوية وثبوتها، وهذا التصور إشكاليّته فطريّة، وهي تكمن في اختلاف مستويات الفهوم والإدراك، واختلاف نشاط الذهن من وقت لآخر.

وأمّا جهود العلماء في نقد المتن الحديثي فهي مشهورة، وكُتِب فيها بعض المصنفات من أشهرها كتاب "**المنار المنيف**" للإمام ابن القيم –رحمه الله- والذي وضع فيه قواعد لمعرفة (**الحديث الموضوع**) من غير أن يُنظر في سنده، لكن يجب أن ينتبه لأمر وهو أنّ نقد المتون لا بد أن يكون أقل استخداماً من نقد الأسانيد والحكم على الرجال، وذلك ليس لعدم الاهتمام بصحة معنى الخبر وموافقته للأصول الشرعية، « وإنّما من أجل أنّ الاعتناء بالإسناد ليس لذاته وإنّما لمصلحة المتن، فمتى كان رواة الحديث من الثقات الأثبات كان الاطمئنان إلى صحة ما نقلوه أكثر، ومن أجل –أيضاً- أنّ نقد السند طريقة منضبطة –غالباً- للحكم على الحديث، لأن الراوي المتكلم فيه يُتوقع منه الغلط والوهم بل وحتى

الكذب، أما نقد المتن فإنّ الأنظار تختلف فيه ويصعب ضبطه واطّراده، فهو مسلك وعر، ومنعطف زلق يحتاج عند استعماله إلى علم واسع وتيقظ تام، بخلاف الكلام في الرجال ونقد الأسانيد، وإن كان في بعض حالات الأسانيد من ذلك الأمر كالعلل الخفية»[1].

ومن تأمل بعض مسائل مصطلح الحديث المرتبطة بنقد الإسناد يجد أنها مبنية في الأصل على استشكال المتن، ومن هذه المسائل : مسألة "**زيادة الثقة**"، فهي استشكال في زيادة في المتن زادها بعض الرواة وخالف غيره، وكذلك مسألة : "**مخالفة الراوي الثقة لمن هو أوثق منه**" سواء في الإسناد أو المتن، فهي تعتبر علة من علل الحديث، وهاتان المسألتان من أشهر مسائل إعلال الخبر عند المحدثين، وهما مبنيتان بشكل ظاهر على "**المتن**"، ومن تتبع كتب العلل وجد مسألة "نقد المتون" ظاهرة وبشكل كبير في كثير من تطبيقات الأئمة[2].

- **الوقفة الثالثة**[3] : هذا الحديث لا بد أن يُفهم وفق النصوص الشرعية، ووفق ما جاء عن أصحاب رسول الله ﷺ، فقد جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: (**لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم و «قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ**

(١) بتصرف غير يسير، من مقال بعنوان : (نقد المتون عند المحدثين)، سعد الدوسري، منشور في النت.

(٢) يحسن في هذا الموضوع مراجعة كتاب :"اهتمام المحدثين بنقد الحديث سنداً ومتناً"، د.محمد لقمان السلفي، فقد ذكر تطبيقات كثيرة للأئمة في نقد المتون.

(٣) استفدتُ في هذه الوقفة من بحث نُشر في مجلة (الشريعة والدراسات الإسلامية) العدد ٣٩ ،ص٨١- ١٢٨، بعنوان . (**موقف الوحي من التعامل مع التراث الديني اليهودي**)، د.زياد بن خليل الدغامين.

﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا ...الآية﴾ [البقرة: ١٣٦][1]، وجاء عند الإمام أحمد في مسنده، أنّ عمر بن الخطاب أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه النبي ﷺ فغضب فقال: (**أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى ﷺ كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعني**)[2]، كما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (**يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذي أنزل على نبيه ﷺ أحدث الأخبار بالله تقرءونه لم يشب، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله، وغيروا بأيديهم الكتاب فقالوا هو من عند الله ﴿لِيَشۡتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ﴾، أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم، ولا والله ما رأينا منهم رجلاً قط يسألكم عن الذي أنزل عليكم**)[3]، فهذه الأخبار بجملتها تدل على أن إباحة التحدث عن بني إسرائيل الواردة في قوله ﷺ: (**حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**) ليست إباحةً مطلقة، إنّما يجوز فيما فيه مصلحة شرعية ولا ضرر فيه، وهذا في الغالب يدور في مجالين اثنين، مجال الاعتبار بالسنن الإلهية التي جرت على بني إسرائيل والعمل بها، وذلك من

---

(١) البخاري (٤٢٢٤).

(٢) مسند الإمام أحمد (١٤٨٦٥)، الدارمي (٤٥٦)، وقد حسنه الألباني رحمه الله بشواهده (مشكاة المصابيح ١ / ٣٨).

(٣) البخاري (٢٥٦٠).

أجل أخذ العظة والعبرة، ولتعلم الأمة كيف تتحقق السنن الإلهية على أرض الواقع، ويؤيده ما جاء في الحديث -وإن كان ضعيفاً- أن النبي ﷺ قال حينما سئل: يا رسول الله أنتحدث عن بني إسرائيل؟، قال: **(نعم تحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج فإنكم لا تحدثوا عنهم بشيء إلا وقد كان فيهم أعجب منه)**[1]، وهذا يُستفاد منه أنّه لا يراد بالتحديث الرواية عنهم، بل التحديث عن عجائب ما جرى ووقع لهم، أما المجال الثاني الذي يفسح المجال للتحديث عنهم هو: محاكمة ما لديهم إلى الوحي، الكتاب والسنة الثابتة، لتظهر هيمنته على الكتاب كله، وليُبين الحق ويُزهَق الباطل أيّاً كان مصدره.

- **الوقفة الرابعة** : لقد أشار الدكتور إلى خطورة رواية الإسرائيليات وأنّها قد انتشرت في كتب التفسير والتاريخ خاصة، بل ودخلت **(أبواب الفقه الإسلامي وأصوله من بعض المواقع، لتبدأ عصور الغفلة عن خصائص الشريعة الخاتمة)**[2]، وهو يقصد ما أشار إليه من قبل كقاعدة « **شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ** »، وقد سبق الكلام عنها، لكن بالنسبة للإسرائيليات وروايتها في كتب التفسير بالذات « فقد كان للعلماء عدة اتجاهات حيالها، فمنهم من أكثر منها مقرونة بأسانيدها، ومنهم من أكثر منها وجردها من الأسانيد غالباً، ومنهم من

(١) مسند الإمام أحمد (١٠٨٥٨) ، والحديث ضعيف، لأنّ فيه « عبدالرحمن بن زيد بن أسلم » وهو ضعيف .

(٢) ص ٧٥.

ذكر كثيراً منها، وتعقب البعض مما ذكره بالتضعيف أو الإنكار، ومنهم من بالغ في ردِّها ولم يذكر منها شيئاً يجعله تفسيراً للقرآن »[١] ، وقد أشار شيخ الإسلام إلى رواية الإسرائيليات والموقف منها، وأن أغلبها لا فائدة منه، فقال : (**والإسرائيليات تُذكر للاستشهاد، لا للاعتماد، ما عُلِمت صحته مما شهد له الشرع، فصحيح، وما خالفه فيُعتقد كذبه، وما لم يعلم حكمه في شرعنا، لا يُصدّق، ولا يُكذّب، وغالبه لا فائدة فيه**)[٢]، لكن المتأمل في الإسرائيليات يجد أنّها تنحصر غالباً في القضايا الغيبية المبهمة والتي لم تؤثر على العقائد أو الأحكام في الشريعة الإسلامية، إلا بعض الروايات والتي استغلها بعض الزنادقة في دعم آرائهم المخالفة للشرع، مما نبه عليه العلماء وحذر منه، وقد بيّنتْ د.آمال ربيع[٣] هذه القضية، إذ تقول : (**الإسرائيليات سلكت طريق المبهمات في القرآن، وهي أمور في سابق علم الله،...،مثل كيفية تقسيم خلق الكون على ستة أيام، وما الأسماء التي علمها الله لآدم، وكيفية خلق حواء من أحد أضلاع آدم،...،ومثل تفاصيل رؤيا فرعون التي رأى فيها زوال ملكه على يد غلام من بني إسرائيل، وكذلك عمر موسى عند إلقائه في**

---

(١) بتصرف يسير ، مقالة بعنوان :(الإسرائيليات وحكم روايتها)، د. بدر عبد الحميد هميسه، منشور في موقع صيد الفوائد.

(٢) حاشية مقدمة التفسير، ص (٨٣).

(٣) مهتمة بالعلاقة بين التراث الإسلامي واليهودي، ولها كتاب في هذا الموضوع وهو رسالة دكتوراه، بعنوان : (الإسرائيليات في التفسير الطبري - دراسة في اللغة والمصادر العبرية). طبعه المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف في مصر.

اليم،...، فلم يتركوا نبياً إلا نالوا منه وحاولوا تشويه صورته). ثم أضافت : **(ولكن بحمد الله لم تنل الإسرائيليات من مجال العقيدة أو الأحكام والشرائع، ولم تنل من الأحاديث الصحيحة التي حققها علماء المسلمين، وربما سبب تركيزهم على كتب التفاسير[1] هو رغبتهم في توجيه الطعن للقلب، فقد حبكوا الكذبات في كتبهم المقدسة، واحترفوا هذه اللعبة في ديانتهم وسائر الديانات الأخرى، فقد نالوا بشدة من المسيحية، ولكن والحمد لله لم ينالوا من صلب الدين الإسلامي)**[2]، لكن مما يجدر التنبيه عليه ما ذكره الشيخ أبو فهر محمود شاكر رحمه الله في تعليقه على تفسير الإمام الطبري رحمه الله، وهو سبب إيراد الإمام الطبري –رحمه الله- للإسرائيليات في تفسيره، فيقول: **(تبين لي مما راجعته من كلام الطبري،...، أنه لم يسقها** –يقصد الإسرائيليات والأحاديث الضعيفة- **لتكون مهيمنة على تفسير آي التنزيل الكريم، بل يسوق الطويل الطويل، لبيان معنى لفظ، أو سياق حادثة، وإن كان الأثر نفسه مما لا تقوم به الحجة في الدين، ولا في التفسير التام لآي كتاب الله. فاستدلال الطبري بما ينكره المنكرون، لم يكن إلا استظهارًا للمعاني التي تدل عليها ألفاظ هذا الكتاب الكريم، كما يستظهر بالشعر على معانيها.**

---

(١) كلام د.آمال هنا غير دقيق لأنه يُفهم منه أنّ الذين اختلقوا الإسرائيليات هم الذين دسوا رواياتهم في كتب التفسير!! فهي تقول : "سبب تركيزهم على كتب التفاسير"، مع أن الذين أدخلوا هذه الإسرائيليات هم علماء التفسير في كتبهم، لا أنّ اليهود ركزوا على التفسير ودسوا فيه.

(٢) من حوار أجرته معها (مجلة الوعي الإسلامي) ، وهو منشور في شبكة الإنترنت .

فهو إذن استدلال يكاد يكون لغويًا. ولما لم يكن مستنكرًا أن يستدل بالشعر الذي كذب قائله، ما صحت لغته؛ فليس بمستنكر أن تُساق الآثار التي لا يرتضيها أهل الحديث، والتي لا تقوم بها الحجة في الدين، للدلالة على المعنى المفهوم من صريح لفظ القرآن، وكيف فهمه الأوائل - سواء كانوا من الصحابة أو من دونهم)[1].

لكن بعض الصحابة كعبدالله بن عمرو بن العاص، وبعض أهل العلم قد توسعوا في التحديث عن بني إسرائيل، فيُجوّزون رواية ما جاء عن بني إسرائيل وسكت عنه الشرع وذلك للاعتبار، يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (**كان عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قد أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب أهل الكتاب فكان يحدث منهما بما فهمه من هذا الحديث** - يقصد حديث «حدثوا عن بني إسرائيل»- **من الإذن في ذلك)**[2]، ويقول ابن كثير رحمه الله وهو يبين موقفه من رواية الإسرائيليات في تاريخه :(**ولسنا نذكر من الإسرائيليات إلا ما أذن الشارع في نقله مما لا يخالف كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وهو القسم الذي لا يصدق ولا يكذب مما فيه بسط لمختصر عندنا، أو تسمية لمبهم ورد به شرعنا، مما لا فائدة في تعيينه لنا، فنذكره على سبيل التحلي به، لا على سبيل الاحتياج إليه والإعتماد**

(١) تفسير الطبري، (١ / ٤٥٣) ، تحقيق أحمد ومحمود شاكر. وقد أرشدني إليها الصديق الأستاذ: راشد العدوان.

(٢) مجموع الفتاوى (١٣ / ٣٦٦) .

عليه، وإنما الإعتماد والإستناد على كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ما صح نقله أو حسن وما كان فيه ضعف نبينه وبالله المستعان وعليه التكلان)[1]، ويقول : **(فأما الحديث الذي رواه البخاري رحمه الله في صحيحه عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال:« بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج وحدثوا عني ولا تكذبوا علي ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»، فهو محمول على الإسرائيليات المسكوت عنها عندنا فليس عندنا ما يصدقها ولا ما يكذبها فيجوز روايتها للإعتبار، وهذا هو الذي نستعمل في كتابنا هذا، فأما ما شهد له شرعنا بالصدق فلا حاجة بنا إليه استغناء بما عندنا، وما شهد له شرعنا منها بالبطلان فذاك مردود لا يجوز حكايته إلا على سبيل الإنكار والإبطال)**[2].

وباختصار : فإنّ إشكالية الإسرائيليات وتأثيرها على الشريعة الإسلامية هي في الحقيقة إشكالية مصطنعة لا أثر لها وذلك بوجود علم الرواة والجرح والتعديل، وهذا ما جعل كثيراً من المفسرين يتساهل في إيرادها، لعلمه بعدم اختلاطها بالنصوص الشرعية وعدم تأثيرها على الحقيقة المعرفية، أيضاً في تضخيم هذا الإشكال دون مسوغ - كما فعل الدكتور- طعنٌ في علماء الأمة وأولهم الصحابة رضي الله عنهم وذلك بأن

---

(١) البداية والنهاية (١ /٦- ٧).

(٢) البداية والنهاية (١ /٦- ٧).

يُتصور سهولة خداعهم وإمكانية استغلال العدو لهم بإفساد الحقائق الشرعية التي يؤمنون بها ويدافعون عنها، وفيه - أيضاً- تشكيك بالحقيقة الربانية الثابتة في كتاب الله عز وجل وهي حفظ الله لهذا الدين وذلك بحفظ كتابه وسنة نبيه، «وأنه لا يزال من هذه الأمة طائفة قائمة بأمر الله لا يضرها من خذلها ولا من خالفها حتى يأتيها أمر الله وهي على ذلك»[1].

بعد هذه الجولة مع (**إشكالية التراث اليهودي وتأثيره على الفكر الإسلامي**) يأتي السؤال وهو :

ما وجه ارتباط هذا الموضوع كله بـ« **نفي حد الردة** »، الذي هو موضوع الكتاب ؟

وما الذي جعل الدكتور يسهب ويطيل في هذه القضية ؟

يجيب الدكتور عن هذا -في نهاية الفصل- فيقول : (**والذي جعلنا نُسهب في بيان تأثير يهود في بعض جوانب تراثنا الإسلامي أنهم قد تركوا فعلاً آثاراً خطيرة في سائر المجالات، حتى أحاطت تلك الآثار بخصائص شريعتنا،...، وسربوا إلى شريعتنا من مداخل الإصر والأغلال ما جعل شريعتهم تبدو في بعض الأحكام أقرب إلى التخفيف والرحمة من شريعتنا**

(١) صحيح البخاري (٩ / ١٧١) برقم (٣٦٤١).

القائمة على اليسر ورفع الحرج، ووضع الإصر والأغلال، وهي المنطلقات التي بدأنا منذ وقت مبكر نفتقدها في فقهنا ومنها الحكم المتعلق بالردة، ونحو ذلك من عقوبات لوحظ فيها أشد الظروف المشددة، كما لوحظ فيها جانبها التأديبي وحدوده العليا)![1]

حقيقةً –في الفصل بأكمله- لم يستطع الدكتور أن يُوجد علاقةً ظاهرة بين (**حد الردة**) وبين (**التراث اليهودي**)، فهو لم يذكر أي شيء يدل على ذلك، علماً أنّ الفصلين اللذين تحدث فيهما عن تأثير اليهود ومقدماته قد استغرقا ٢٠٪ من الكتاب، ولم يُشر فيهما إلى حد الردة وارتباطه بتراث أهل الكتاب إلا في الحاشية فقط ! حيث قال في تعليقه على أنّ اليهود يقصدون إفساد الشريعة: (**إنّ رواسب معتقداتهم وثقافتهم الشفوية التي تؤكد على وجوب قتل من خرج عن دينهم من يهود قد هيأت الأذهان لأن يذهب جمهرة الفقهاء إلى وجود حد للردة، اختلط فيه المعنى السياسي للردة، القائم على التمرد** على **نظام الجماعة ومحاولة خرقه، والردة بمعنى « تغير الاعتقاد» المجرد)**[2]، فالمسألة عند الدكتور هي مسألة تهيئة أذهان، لكن ما هو الدليل الحقيقي على تأثير اليهود في القول بحد الردة، لا يوجد ! وإنما هي تهيئة ذهنية فقط، أما أثرٌ حقيقي ظاهر فلا يوجد دليل على ذلك !؟

---

(١) ص ٨١ .

(٢) صفحة (٦٥) حاشية رقم (٣) .

هل من المناسب منطقياً أن يمضي خُمُس الكتاب تقريباً من أجل أن نُثبت إمكانية حدوث تهيئة ذهنية فقط ؟ وفي نفس الوقت لا تتم الإشارة إلى هذا التأثير إلا بتعليق يسير في حاشية الكتاب!

إنّ هذا يُبَين –وبوضوح- أنّه لا يوجد دليلٌ ظاهر يُمكن التعويل عليه في ارتباط هذا (**الحد**) بتراث أهل الكتاب، وأنّ مجرد التهيئة التي يدّعيها الدكتور لا تنهض أن تكون مؤثراً حقيقياً لتبني هذا الحد من (**جمهرة الفقهاء**) على حد تعبير الدكتور. ولذا فإننا لم نكن بحاجة –في مسألتنا تلك- إلى هذا الاستطراد والإسهاب في بيان (**تأثير اليهود على الفكر الإسلامي**).

وحجة الدكتور فيما ذكره من أنّ انتشار التراث اليهودي هيأ الأذهان لقبول القول بحد الردة، هو « مسألة (**التشابه**) بين حد الردة في الإسلام وبين قتل من خرج من اليهودية إلى غيرها فقط، وأنّ كلاهما فيه تشديد »، والحقيقة أنّ مجرّد التشابه فقط لا يُمكن أن يكون دليلاً على التأثر والاختراق، وذلك أنّ بعض الأحكام والواجبات الشرعية التي ثبتت في القرآن الكريم هي مشابهة لما وجب على أهل الكتاب كالصيام مثلاً[1]، فهل يمكن أن نُبطل الصيام بناءً على علة التشابه بين ما جاء عن أهل الكتاب من أنه قد أُوجِب عليهم الصيام والتي ذكرها القرآن،

(١) في قوله تعالى : (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ) البقرة: ١٨٣.

وكذلك (**قصاص قاتل العمد**) جاء في القرآن الكريم[١]، وقد جاءت التوراة بمثله[٢] فهل يمكننا عدم قبوله بناءً على علة التشابه، و(**وجوب اجتناب الحائض**) قد جاء في التوراة[٣] وكذلك في القرآن الكريم[٤]، فهل يُمكن أن نقول –معاذ الله- ببطلان هذه الأحكام بناءً على وجود مشابهة بينها وبين أحكام أهل الكتاب، وكلها فيها جوانب تشديد !؟

قد يعترض البعض بأن هذه الأحكام قد وردت في القرآن الكريم وهو قطعي الثبوت، فلهذا التزمنا بها، أما حد الردة فلم يرِد إلا في السنة. فنقول: إذاً علة المشابهة لا أثر لها هنا، وانتقلنا من إشكالية المشابهة إلى إشكالية أخرى وهي: عدم ورود حد الردة في القرآن؟

وهذا الإشكال يلزم منه أنّ كلّ ما لم يأتِ به القرآن فلا يُعمل به، فلا يوجد دليل قطعي الثبوت إلا في القرآن، وأحاديث يسيرة في السنة، وهذا القول لا يقول به إلا ضالّ.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ البقرة: ١٧٨.

(٢) شرح الأحكام الشرعية في التوراة، ص٥١.

(٣) السابق، ص ١٣٧.

(٤) في قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ البقرة: ٢٢٢.

ثانياً: ما الدليل الذي فرّق بين دليل القرآن ودليل السنة من جهة العمل به والاحتجاج، حتى نُفرّق بينهما؟ فكل ما ورد في القرآن والسنة الصحيحة وجب العمل به هذا مما لا إشكال فيه عند المسلم، وإبطال الأحكام بما لا يُعتبر (**كمسألة التشابه**) غير صحيح، ويعوزها الدليل.

وهنا أقول : إن الدكتور باستشكاله لحد الردة وزعمه التأثير اليهودي في هذه المسألة يفتح شقاً عظيماً لتحريف الشريعة، فحد الردة ثبت به أحاديث، وطبقه الصحابة، وعمل به الخلفاء، وقال به الفقهاء، فإن قول الدكتور بأنهم أخذوه من اليهود من حيث لا يشعرون، هو إسقاطٌ وتشويهٌ للإسلام، وإعطاء الفرصة لعدو الإسلام أن يرمي ديننا بمذمة "التحريف"، وأن يقول للدكتور: أنت تعترف أن الشريعة دخلها التحريف والتشويه منذ عصرها الأول ؟ مع أنّ الدكتور ما أراد إلا الدفاع عنها، لكنه أخطأ الوسيلة، وهذه عاقبة التفرد عن جادة العلماء العارفين بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، والخضوع والارتباك أمام سطوة الإعلام واللحظة الراهنة.

إنكار الإجماع

بعد أن ذكر الدكتور دواعي تأليف الكتاب ومنهجه فيه، وذكر مقدمات القول بحد الردة، شرع في مباحث موضوع الردة، فابتدأ بمسألة (**الإجماع على قتل المرتد إن رفض العودة للإسلام**)، وأنكر هذا الإجماع، بل واعتبر هذه الإجماعات المنقولة محاولة من الفقهاء (**ليحولوا دون الالتفات إلى مخالفة عمر بن الخطاب وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري وغيرهم، من ناحية، وليغلقوا الباب دون التفكير بأية مراجعة لهذا الحد من المتأخرين**)[1]، ويزيد فيقول عن الإجماع على قتل المرتد : (**طيلة الفترات التاريخية لواقعنا التاريخي كانت هذه النظرة هي السائدة**- يقصد القول بقتل المرتد- **بحيث لم تحظ آراء فقهاء كبار مخالفين للأغلبية الساحقة أو للجمهور ولهم وزنهم، من أمثال عمر بن الخطاب من الصحابة، وإبراهيم النخعي، وسفيان الثوري، وأسماء لامعة أخرى، لم تحظ بالشهرة والرواج الكثير، مما يسّر على جمهرة نقلة الفقه إشاعة دعوى الإجماع على هذا الحكم الذي تبنته جمهرة الفقهاء**)[2].

---

(١) ص ١٩

(٢) ص ٢٢

إنّ القارئ قد يُصدم حقيقةً بما ذكره الدكتور من أسماء لامعة – فعلاً- إذا كانت تُخالف في قضية الردة حقيقةً، ويتعجب من تجرؤ البعض ونقله للإجماع غير عابئٍ بهذه الأقوال! بل قد يؤمن بما ذكره الدكتور من أنّ قصد الفقهاء من هذه الإجماعات المدعاة! إنما هو محاولة للحول **(دون الالتفات إلى مخالفة عمر بن الخطاب وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري وغيرهم)**

لكن هل ما ذكره الدكتور هو الواقع الحقيقي للمسألة ؟

إنّ من العادة – التي لا تخفى على المهتمين بالعلم والعارفين بقوانينه - في البحث العلمي الشرعي والمنهجية الصحيحة فيه أنّ من أراد نقض إجماعٍ توارد العلماء على نقله أن يُثبت وجودَ قولٍ مخالفٍ لهذا الإجماع قبل حدوث الإجماع، وهذا الذي لم نجد الدكتور فعله، بل إنه اكتفى – فقط!- بذكر الآثار التي تدل على أنّ (**عمر بن الخطاب** ﷺ) لا يرى قتل المرتد، وترك بقية الآثار التي يقول إنها أقوالٌ تُخالف الإجماع كـ(**إبراهيم النخعي، وسفيان الثوري، وأسماء أخرى لامعة**) !؟

أين أقوال هؤلاء الأئمة؟ وما هي تلك الأسماء الأخرى اللامعة؟ هناك هل –فعلاً- أسماء أخرى غير الثلاثة الذين أشار إليهم الدكتور؟ لماذا لم يذكر ولو أسماءهم فقط ؟

لماذا لم يذكر الدكتور كل الآثار التي يقول إنها تخالف الإجماع السائد عند الفقهاء، ويدرسها، ويُحقّق ثبوتها، ويجيب عن الاعتراضات التي تُضعف دلالتها؟ لماذا اكتفى بالإشارة إليها فقط ؟

هذا سؤالٌ يحتاج إلى جواب، لكن لن أستعجل في الإجابة لأنه سيتبين للقارئ الحصيف السبب في ذلك بعد أن يُكمل قراءة هذا المبحث، واللبيب بالإشارة يفهم!

۞ دراسة الآثار التي يُظنُّ أنها تُخالف الإجماع :

لقد أشرتُ إلى أن الدكتور قد ذكر بعض السلف الذين يقول إنهم خالفوا الإجماع وهم (**عمر بن الخطاب ﷺ، وإبراهيم النخعي، وسفيان الثوري رحمهما الله**) و(**أسماء أخرى لامعة**) لكن لم يذكرها الدكتور ولم يشر إليها أصلاً ! لذا أحببتُ أن أدرس هذه الآثار من ناحية الثبوت، ومن ناحية الدلالة، ليتبين للقارئ الكريم مدى صحة دعوى الدكتور في انتقاض الإجماع وبطلانه، ويتبين للقارئ -أيضاً- السبب الذي جعل الدكتور يتجنب ذكر بعض تلك الآثار التي احتج بها في نقض الإجماع ودراستها، ومخالفته للمنهج العلمي الصحيح الذي لايخفى على الدكتور كرجلٍ متخصص بأصول الفقه وطرائق الاستدلال!

وقبل ذلك أحب أن أُذكِّر القارئ الكريم بالرجوع إلى بعض الإجماعات التي نقلها أهل العلم رحمهم الله في (**قتل المرتد**)، والتي ذكرتها في القسم التأصيلي في أول الكتاب[1] ليتعرف القارئ على بعض أولئك الفقهاء الذين استعمل معهم الدكتور وصفاً يقتضي التخوين وعدم الأمانة إذ يقول عنهم الدكتور أنهم (**ادّعوا الإجماع ليحولوا دون الالتفات إلى مخالفة عمر بن الخطاب وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري وغيرهم، من ناحية، وليغلقوا الباب دون التفكير بأية مراجعة لهذا الحد من المتأخرين**)!![2].

هذه الإجماعات نقلها أئمة كبار مشهودٌ لهم بالعدالة والديانة والإمامة فهل يحسن بالدكتور أن يتهم أولئك بمحاولة لفت الأنظار عن مخالفة من يذكرهم الدكتور ؟ ومحاولة إغلاق الباب دون التفكير بأية مراجعة ؟ ألم يقل في بداية كتابه :(**أُدرك مقدماً أنّ بعض الناس لن يرضيهم ما سيرد في هذه الدراسة، وإنني لا أخشى العلماء ولا طلاب العلم أن يغضبهم بعض ما سيأتي فيها، فهؤلاء سواءً وافقوا عليه أم لم يوافقوا سيحجزهم علمهم، ومعرفتهم بآداب العالم والمتعلم وقواعد وآداب الاختلاف، أن يجازفوا في الأقوال أو يتهموا في النوايا**)[3]!

(١) راجع ص (٢٧) من هذا الكتاب.

(٢) ص١٩.

(٣) ص ٤٣

والآن دعونا نشرع في ذكر الآثار التي ذكر الدكتور أنها تنقض الإجماع ودراستها وما قيل فيها :

۞ ما جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ:

١- عن أنس بن مالك ﷺ قال : (**ارتد ستة نفر من بكر بن وائل يوم تستر، فقدمت على عمر بن الخطاب ﷺ فسألني فقال : ما فعل النفر ؟ فأخذت في حديث غيره، ثم قال : ما فعل النفر ؟ قلت : قُتِلوا ، قال : لأن أكون أدركتهم كان أحب إلي مما طلعت عليه الشمس، قال قلت له : وما سبيلهم إلا القتل؟ قال : كنت أعرض عليهم الدخول من الباب الذي خرجوا منه فإن فعلوا وإلا استودعتهم السجن**)[1].

٢- عن أنس بن مالك ﷺ، قال : لما نزلنا على تستر ، فذكر الحديث في الفتح ، وفي قدومه على عمر بن الخطاب ﷺ، قال عمر : (**يا أنس ما فعل الرهط الستة من بكر بن وائل الذين ارتدوا عن الإسلام فلحقوا بالمشركين ؟**) قال : فأخذت به في حديث آخر ليشغله عنهم ، قال : (**ما فعل الرهط الستة الذين ارتدوا عن الإسلام فلحقوا بالمشركين من بكر بن وائل ؟**) قال : يا أمير المؤمنين قتلوا في المعركة ، قال : (**إنا لله وإنا إليه راجعون**) ، قلت: يا أمير المؤمنين وهل كان سبيلهم إلا القتل ؟

---

(١) سنن سعيد بن منصور (٢٤٠٤) ، ورجاله كلهم ثقات .

قال : (**نعم ، كنت أعرض عليهم أن يدخلوا في الإسلام ، فإن أبوا استودعتهم السجن**)[١].

٣- عن أنس بن مالك ﷺ :(**أن نفراً من بكر بن وائل ارتدوا عن الإسلام يوم تستر ولحقوا بالمشركين فلما فتحت قتلوا في القتال قال فأتيت عمر بفتحها فقال: (ما فعل النفر من بكر بن وائل؟)**، فعرضت في حديث لأشغله عن ذكرهم فقال: ما فعل النفر من بكر بن وائل؟ قلت: قتلوا ، قال: (**لأن أكون أخذتهم سلماً أحب إلي مما طلعت عليه الشمس من صفراء وبيضاء**) قلت: وهل كان سبيلهم إلا القتل ارتدوا عن الإسلام ولحقوا بالمشركين؟ قال: (**كنت أعرض عليهم أن يدخلوا في الباب الذي خرجوا منه فإن فعلوا قبلت منهم وإلا استودعتهم السجن**)[٢].

٤- عن عبد الرحمن بن محمد بن عبدٍ القاري عن أبيه قال : (**قدم رجل على عمر بن الخطاب ﷺ من قِبَل أبي موسى ﷺ فسأله عن الناس فأخبره ثم قال : هل عندكم من مغربة خبر ؟ قال : نعم رجل كفر بعد إسلامه فقال : ماذا فعلتم به ؟ قال : قربناه فضربنا عنقه، قال عمر ﷺ : فهلا طبقتم عليه بيتا ثلاثاً وأطعمتموه كل يوم رغيفا فاستبتموه لعله**

(١) السنن الكبرى للبيهقي (١٥٧٠٨)، وفيه علي بن عاصم، قال عنه الذهبي : « ضعفوه »، وقال عنه ابن حجر: «صدوق يخطئ و يُصر ، ورمي بالتشيع » .

(٢) مصنف عبدالرزاق (١٨٠٢٥)، ورجاله كلهم ثقات .

يتوب ويرجع إلى أمر الله، اللهم إني لم آمر ولم أحضر ولم أرض إذ بلغني)[١].

سرد الدكتور هذه الآثار ولم يُعلق عليها إلا بقوله :(**والروايات يُفسر بعضها بعضاً كما هو مقرر)**[٢]، وواضح من فعل الدكتور أنّه يريد إثبات أنّ قول عمر ﷺ هو (**عدم قتل المرتد**).

والكلام حول هذه الآثار من خلال هذه الوقفات :

- **الوقفة الأولى** : في حرب المرتدين وقف عمر ﷺ مجادلاً أبا بكر ﷺ حول قتال مانعي الزكاة ، قائلاً : (**كيف تقاتل الناس ؟ وقد قال رسول الله ﷺ: « أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله» ؟**)[٣] فهنا عمر ﷺ لم يستشكل قتالهم لأنّ قتالهم يُخالف الحرية التي كفلها لهم الإسلام – كما يقول البعض- ، بل استشكل ﷺ أنهم يقولون (**لا إله إلا الله**) مما يعني أنهم مسلمون عنده ﷺ ، فكيف يُقاتلون؟

---

(١) موطأ الإمام مالك (١٤١١)، السنن الكبرى للبيهقي (٢٥٢٣)، ورجاله ثقات إلا محمد بن عبد القاري، قال عنه ابن حجر: « مقبول » ، وذكره ابن حبان في الثقات. وقد ذكر الإمام الشافعي رحمه الله في الأم (١/ ٤٣٠) أنّ بعض أهل العلم أعلّه بالانقطاع، لأنّ مداره على محمد بن عبد القاري، ولم يذكر أحد أنه أدرك عمر ﷺ، وقال الإمام ابن كثير في مسند الفاروق (٢/ ٤٥٧): « إسناده جيد » .

(٢) ص١٢٢ .

(٣) البخاري (١٣٤٦)، مسلم (٥٤) .

فهنا يتبين لنا من استشكاله ﷺ أنه لو كان ﷺ يرى عدم قتل المرتد أصلاً لما اضطر لذكر الحديث الذي يُثبت فيه أن الذي يقول **(لا إله إلا الله)** لا يُقاتل، بل لقال إنّ هؤلاء أحرار في معتقدهم ولا إكراه في الدين ! لكنه اقتنع بجواب أبي بكر ﷺ له، فقال بعدها قولته المشهورة : **(فوالله ما هو إلا أن رأيت الله قد شرح الله صدر أبي بكر ﷺ فعرفت أنه الحق)**[١]، وقاتلهم بنفسه ﷺ، وإن كان مفهوم القتال أوسع من مفهوم القتل إلا أنّ اعتراض عمر ﷺ كان منصباً وبشكل واضح على قضية استحلال دمائهم وأموالهم، حيث استشهد بحديث النبي ﷺ : « **أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله** »، فهذا الحديث ينص على عصمة الدم والمال لمن قال « لا إله إلا الله »، ولذا جاء استشكال عمر ﷺ في استحلال هذا الدم .

وقد يعترض البعض بأن عمر ﷺ إنما قاتلهم لأنهم خارجون على الوالي لا من أجل رِدّتهم. غير أنّ هذا لا دليل عليه، بل الدليل ضد هذا، إذ إنّه استشكل ﷺ أنهم يقولون **(لا إله إلا الله)** يعني أنهم مسلمون، ومفهوم المخالفة أنهم لو لم يقولوا بـ**(لا إله إلا الله)** لما كان في قتالهم إشكالٌ عنده ﷺ .

---

(١) السابق .

- **الوقفة الثانية**: إن النصوص التي اعتمد عليها الدكتور ظاهرها مشكل حتى على رأي الدكتور نفسه، وذلك أنّ ظاهرها يدل على أن المرتد لا يقتل حتى ولو قاتل المسلمين، كما في روايات أثر أنس ﷺ في قوله :(**ما فعل الرهط الستة من بكر بن وائل الذين ارتدوا عن الإسلام فلحقوا بالمشركين**)، وكما في جواب أنس ﷺ :(**يا أمير المؤمنين قُتِلُوا في المعركة**)، والذي نفهم منها أنهم جمعوا بين **الردة والخروج على المسلمين**، وهذا الفهم للأثر مخالف لإجماع الصحابة ولرأي عمر نفسه، ورأي الدكتور كذلك إذ إنه لا يُخالف في جواز قتلهم كما في تفسيره لحديث :(**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث :...، التارك المفارق للجماعة**)[1] حيث يقول الدكتور في تفسيره لمعنى الحديث : (**وهذا يعني أن المسلم المنتمي لأمة الإسلام، الذي يحيا في ظل نظام إسلامي، لايُراق دمه إلا في إحدى حالات ثلاث : ،...، ثم الترك للدين ومفارقة الجماعة والخروج عليها، وهذا ليس مما نحن فيه**)[2] .

ولذا كله فإنه يلزمنا أن نقول بمزيد من التحليل في فهم هذه الآثار، ولا بد من فهمها في ضوء معطياتها التاريخية، إذ أنّ فهم هذا الأثر كما فهمه الدكتور يُعطي صورةً متناقضة في تصرفات الفاروق ﷺ، إذ كيف يصح أن يوافق على قتال المرتدين زمن أبي بكر ﷺ ثم يستنكر

---

(١) البخاري (٦٤٩٧)، مسلم (٣٢٦١) .

(٢) ص١٥٥ .

كما في أثر أنس ﷺ قتلهم، ولذا فإنّ الأوفق والأصح في فهم ذلك الاستنكار أن نفهمه وفق ما جاء عن عمر ﷺ في أثر ابن عبدٍ القاري حيث أنه قال :(**فهلا طبقتم عليه بيتاً ثلاثاً وأطعمتموه كل يوم رغيفاً فاستبتموه لعله يتوب ويرجع إلى أمر الله**)، وفي تحديد (**ثلاثاً**) دلالة على توقيت الاستتابة، وعلى أنه لم يستنكر القتل بل استنكر الاستعجال في العقوبة دون حبس واستتابة لمدة معينة، وإلا لما كان لتحديد (**ثلاثاً**) فائدة!

- **الوقفة الثالثة** : لقد فهم العلماء قول عمر ﷺ (**استودعتهم السجن**) فهماً يخالف ما ذكره الدكتور واستند عليه، قال الإمام الطحاوي –رحمه الله- عن هذا الخبر :(**ومعنى ذلك الاستتابة وقد روي عنه أنه قال أستتيبهم ثلاثاً**)[1]، وقال الإمام ابن عبدالبر - رحمه الله- : (**يعني استودعتهم السجن حتى يتوبوا فإن لم يتوبوا قتلوا هذا لا يجوز غيره لقول رسول الله ﷺ « من بدل دينه فاضربوا عنقه »**)[2].

- **الوقفة الرابعة** : الأثر ليس فيه أنه لن يقتلهم، فهو مجمل محتمل أنه يُنكر قتلهم مطلقاً، ويحتمل أنه ينكر قتلهم بلا استتابة، ومع الاحتمال لا ينقض به الإجماع.

---

(١) مختصر اختلاف العلماء للطحاوي (٣ / ٤٩) .

(٢) الاستذكار (١٥٤/٧) .

- **الوقفة الخامسة** : لو كان عمر ﷺ ينكر قتلهم مطلقاً لأظهر أنه حرام عليهم ولا يحل لهم قتل من ارتد، بينما في الأثر أنه قال :"**هلا عرضتموه**"، ولم يقل لا يجوز لكم قتله بما يعني أنه إسقاط معاصر على فقه عمر ﷺ.

- **الوقفة السادسة** : قد ورد عن عمر ﷺ قتل المرتد، فقد روى ابن أبي شيبة بإسناده عن علي ﷺ قال : (شرب قوم من أهل الشام الخمر وعليهم يزيد بن أبي سفيان، وقالوا هي لنا حلال، وتأولوا هذه الآية (**لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا**)، قال : وكتب فيهم إلى عمر ﷺ، فكتب : أن ابعث بهم إلي قبل أن يفسدوا من قبلك، فلما قدموا على عمر استشار فيهم الناس، فقالوا: يا أمير المؤمنين نرى أنهم قد كذبوا على الله وشرعوا في دينهم ما لم يأذن به الله فاضرب رقابهم، وعليٌّ ساكت، فقال : ما تقول يا أبا الحسن فيهم ؟ قال: **أرى أن تستتيبهم فإن تابوا جلدتهم ثمانين لشرب الخمر، وإن لم يتوبوا ضربت رقابهم فإنهم قد كذبوا على الله وشرعوا في دينهم ما لم يأذن به الله فاستتابهم فتابوا فضربهم ثمانين ثمانين)**[1].

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٨٤٠٩)، وشرح معاني الآثار (٤٥٢٥)، وإسناده صحيح، صححه العيني واحتج به في نخب الأفكار (٥٢١/١٥).

فهنا عمر ﷺ فقط يوافق على قتل المرتد باستحلال ما حرم الله، ولم يقل أنهم أحرار ما دام أنهم لم يخرجوا بالسيف!

❖ **تنبيه** : يذكر البعض أثر ابن مسعود ﷺ الذي رواه عبدالرزاق في مصنفه قال : عن معمر ، عن الزهري ، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، عن أبيه ، قال : (أخذ ابن مسعود قوماً ارتدوا عن الإسلام من أهل العراق فكتب فيهم إلى **عمر** ﷺ فكتب إليه: " **أن اعرض عليهم دين الحق ، وشهادة أن لا إله إلا الله ، فإن قبلوها ، فخل عنهم ، وإن لم يقبلوها ، فاقتلهم**" ، فقبلها بعضهم ، فتركه ، ولم يقبلها بعضهم ، فقتله)[1]. ويستدل به على أنّ (**عمر ﷺ**) يرى قتل المرتد، لكن هذا الأثر قد جاء في روايات أخرى أنّ ابن مسعود ﷺ كتب فيهم إلى (**عثمان بن عفان ﷺ**)، وهو الأصح، وما في المطبوع من مصنف عبد الرزاق خطأ يجب التنبه له [2].

(١) مصنف عبدالرزاق (١٨٠٣٦)، وإسناده صحيح متصل.

(٢) وقد راسلتُ الباحث الشيخ : محمد السريع - المحاضر بقسم السنة في جامعة القصيم- أسأله عن هذه الإشكالية في الأثر، فأجابني بقوله: « قوله في متن الرواية: (فكتب فيهم إلى عمر)، خلافاً لسائر الروايات التي فيها: (إلى عثمان)، وهذا= =خلاف غير مؤثر، فالصواب في رواية معمر أنها (فكتب فيهم إلى عمر) كسائر الروايات، وتقرير ذلك كما يلي: وقع خلافٌ في النسخ الخطية لمصنف عبدالرزاق في هذا الموضع، لم يبينه محقق طبعة المكتب الإسلامي (حبيب الرحمن الأعظمي)، وبيَّنه محقق طبعة دار الكتب العلمية (أيمن نصر الدين الأزهري)، حيث أثبت المحقق في المتن: (عن عمر)، وقال في الحاشية موضحا: (عن النسخة ف، والنسخة س، وفي الأصل: «عثمان»)، فتبين أن الاسم في الأصل المعتمد في التحقيق: عثمان، لا: عمر، والأصل نسخة كاملة مكتوبة عام ٧٤٧هـ، وأما النسخة ف فمكتوبة عام ٦٠٦هـ، والنسخة س مكتوبة عام ١٣٣٢هـ! ولا شك في أن قيمة النسخة الأخيرة نازلة جداً، وما دام وقع خلاف في النسختين الأوليين، فيرجع إلى الروايات من طريق الكتاب، وإلى

۞ ما جاء عن إبراهيم النخعي وسفيان الثوري رحمهما الله:

لم يذكر الدكتور في كتابه الأثر الذي يدل على أنّ الإمامين (**إبراهيم النخعي وسفيان الثوري**) رحمهما الله يقولان بعدم قتل المرتد، والذي احتج به في نقض الإجماع، وهذا أمرٌ مخالف للمنهجية الصحيحة للبحث العلمي! لكن سأورده وأدرسه لينظر القارئ مدى صحة هذه الدعوى.

- أخبرنا عبد الرزاق ، عن الثوري ، عن عمرو بن قيس ، عن **إبراهيم** ، قال في المرتد : (**يُستتاب أبداً**)، قال **سفيان : (هذا الذي نأخذ به).**

لعل الدكتور أخذ رأي الإمامين رحمهما الله من هذه الرواية فقط، ولعله اعتبر أنّ لفظة (**يستتاب أبداً**) تدل على عدم قتله بل دوام استتابته، ونحن نقول هنا: (**لعل**)، لأني لستُ أعلم هل أخذ الدكتور رأيهما من هذه الرواية أم من شيءٍ آخر قد عثر عليه، فهو لم يُورد شيئاً

تخريج الحديث، وقد روى الخلالُ الحديثَ عن عبدالله بن أحمد بن حنبل، عن أحمد، عن عبدالرزاق به، فجاء فيه: (فكتب فيهم إلى عثمان بن عفان)، أخرجه في كتاب أهل الملل والردة من كتاب الجامع (٢/٤٩١ ح١٢٠٩ ط. المعارف). ورواه ابن المنذر قال حدثنا إسحاق عن عبدالرزاق به، وجاء فيه: (فكتب فيهم إلى عثمان)، في الأوسط (١٣/ ٤٥٩ ح٩٦٣٨ ط. دار الفلاح)، وأما تخريج الحديث، فظاهر أن جميع الطرق فيها: عثمان، لا: عمر. فتبين أن **الصواب بلا شك: عثمان**، وأن لا خلاف بين معمر والآخرين في هذا » .

بصدد إثبات هذا الرأي المخالف للإمامين النخعي والثوري، وإنما أشار إليه إشارة فقط بقوله : (...**ادّعوا الإجماع ليحولوا دون الالتفات إلى مخالفة عمر بن الخطاب وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري وغيرهم**...)

وقد كرّرتُ البحث في الكتاب لأجد أقوال (**النخعي والثوري وغيرهم!**) التي تُثْبِت مخالفتهم للإجماع فلم أجد شيئاً لا عن النخعي ولا عن الثوري ولا عن غيرهم!، فكيف يدّعي نقض الإجماع ولا يُورد ما يثبتُ ذلك ؟

لكنِّي أثبتُّ هذه الرواية لأني لم أجد غيرها، والتي قد يُوهم ظاهرها أنهما يريان عدم قتل المرتد، والكلام حول هذه الرواية من خلال هذه الوقفات :

- **الوقفة الأولى** : **صحة الرواية:** هذه الرواية لا تصح، وذلك لأمرين :

١- **وجود مجهول في الإسناد**[1] : فقد جاء هذا الأثر من طريقين:

الأول: عند (**عبدالرزاق**) من طريق : عبدالرزاق عن سفيان الثوري ، عن عمرو بن قيس ، عن **إبراهيم باللفظ السابق.**

---

(١) مستفاد من بحث بعنوان "بعض الآثار الواردة في الردة"، للباحث : هاني الفهيد، لم ينشر بعد.

الثاني : عند (**ابن أبي شيبة والطبري في تفسيره**) من طريق: وكيع عن سفيان عن عمرو **عمّن سمع** إبراهيم بلفظ : (**يستتاب المرتد كلما ارتد**).

وهنا تلحظ أن رواية عبدالرزاق جاءت: (**عن عمرو بن قيس عن إبراهيم**)، أما رواية ابن أبي شيبة والطبري فقد جاءت: (**عن عمرو عمّن سمع إبراهيم**)، وهذا اختلاف في الرواية، فرواية عبدالرزاق أسقط فيها المجهول وقال (**عن إبراهيم**) مباشرة، أما رواية ابن أبي شيبة والطبري فقد أثبتوا فيها مجهولاً فقال (**عمّن سمع إبراهيم**).

فالإسناد هنا **فيه اختلاف**، فعبدالرزاق يرويه عن سفيان **متصلاً**، ووكيع يرويه عن سفيان **منقطعاً**.

والأصح - والله أعلم- : **هي رواية وكيع عن سفيان** بذكر **واسطة مجهولة** بين عمرو بن قيس وإبراهيم النخعي، وذلك من وجهين:

أ- أنّ وكيعاً أعلى من عبدالرزاق في الرواية عن سفيان الثوري، كما نص على ذلك ابن معين في رواية ابن أبي خيثمة[1]، بل هو في الطبقة العليا من أصحاب سفيان.

---

(١) شرح علل الترمذي (٢/٧٢٢).

ب- أنّه بحسب البحث لايُوجد من ذكر أنّ **إبراهيم النخعي** من شيوخ **عمرو بن قيس** كما في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، وتاريخ بغداد، وغيرهما كالتهذيبين، وهذا يدل على أنّه يُوجد واسطة بين عمرو بن قيس وإبراهيم النخعي.

وبهذا يتبين علة هذه الرواية من خلال وجود مجهول في إسنادها وهذا كافٍ في إبطالها.

٢- تدليس الرواة:

بداية من المستحسن أن نورد هنا معنى التدليس والذي يعني في علم مصطلح الحديث : « **رواية الراوي عمن عاصره ولقيه ما لم يسمعه منه بصيغة توهم السماع** »[١]، وهو يعني أن يروي التلميذ عن شيخه حديثاً لم يسمعه منه، ولا يصرح بالسماع بأن يقول "سمعتُ" أو "حدثنا" بل يعبر بقوله :"عن" أو نحوها، وهذه لا تفيد السماع المباشر من الشيخ، وهذه المسألة لا تنطبق على كل الرواة، فليس كل من قال "عن" نعتبره مدلساً لم يسمع! بل هي مرتبطة بمن وصفهم أهل العلم بالتدليس وثبت ذلك عنهم، وللمسألة تفاصيل يرجع فيه إلى مظانها[٢].

---

(١) النكت على كتاب ابن الصلاح (٢/٦١٤).

(٢)• **تنبيه** : الباحث في قضايا المصطلح يعلم أنّ مسألة الإعلال بالتدليس ليست بهذه الصورة من البساطة ! بحيث إن الباحث بمجرد ما يجد أنّ الشخص ذُكر عنه التدليس أن يُعلّ روايته لأنه لم يصرح بالسماع، بل لا بد من

بعد أن تعرفنا على التدليس فإنه يحسن هنا أن أشير إلى موقف الدكتور من الروايات التي فيها تدليس، ففي الحوار الذي أجرته (**زينب العلواني**) مع الدكتور (**طه العلواني**) والذي طُبع في كتيب صغير بعنوان : (**تطور المنهج المقاصدي عند المعاصرين**)، أشار الدكتور في ثنايا الحوار إلى بطلان الحديث المتفق عليه! (**أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه ، وحسابه على الله**)[1]، وقال : (**هذا الحديث حديث لا يصح، لاسنداً ولا متناً**)، ثم قال : (**قد روي من ٢٣٤ طريقاً**)، ثم ذكر أن هذه الطرق كلها دارت على سبعة أشخاص وهم : الزهري، وحميد الطويل، وشعيب بن أبي حمزة، **وسفيان الثوري**، والحسن البصري، وشريك النخعي، والأعمش؛ ثم قال : (**وكل هؤلاء مُدلّس، ولم يُصرّح بالسماع. وبناءً على قواعد المحدثين والأئمة النقاد للأسانيد، تعدُّ هذه الطرق كلها مظلمة فباطلة لا يُعتدُّ بها**)[2]!!

ونحن هنا نقول للدكتور : بناءً على تقريرك السابق فإنّ مدار إسناد روايات أثر (**إبراهيم النخعي**) - الذي تُبطل به الإجماع ولم توره

خطوات قبل الإعلال بالتدليس : كالتأكد من صحة نسبة التدليس للراوي، ثم تحديد نوع التدليس الذي وصف به، ثم التأكد من نسبة تدليسه كثرةً وقلة، إلى غيرها من الخطوات التي يجب تفعيلها حتى يكون الحكم صحيحاً مبنياً على أساس علمي، وللإستزادة يُراجع كتاب (**الاتصال والانقطاع**) للشيخ الباحث : د.إبراهيم اللاحم، فقد بحث المسألة بحثاً عميقاً، وذكر طريقة أهل العلم في ذلك.

(١) البخاري (١٣٤٦)، مسلم (٥٤) .

(٢) تطور المنهج المقاصدي عند المعاصرين، حوار زينب العلواني، ص ٣٦ .

في كتابك- على (**سفيان الثوري**)، **وسفيان** مدلّس - كما قررت- ولم يُصرِّح بالسماع في أيٍّ من هذه الطرق، فتكون هذه الطرق عندك (**كلّها مظلمة فباطلة لا يعتدُّ بها**)! فكيف احتججت بمخالفة إبراهيم النخعي ؟

تُرى هل هذا هو السبب الذي جعل الدكتور لا يُوردها ؟ تُرى هل هذا المنهج الذي سار عليه الدكتور هو (**النموذج للدراسات الجادة التي تشتد إليها الحاجة في مراجعة تراثنا بأنفسنا**)[1] ؟ الله أعلم .

ومن هذا يتبين أنه لا يمكن الاحتجاج بمثل هذه الرواية، ففيها مجهول وتدليس فهل يُعارض بمثل هذه إجماع ؟

- **الوقفة الثانية** : مما يُشكل على فهم رواية عبدالرزاق-إن صحت- لأثر إبراهيم: (**يستتاب أبداً**)، أنها قد جاءت **برواية أصحّ منها** كما قررنا في الوقفة الأولى، وهي بلفظ : (**يستتاب المرتد كلّما ارتد**)، وهذه العبارة واضحة المراد بأنّ المرتد إذا تكررت ردته فإنّه يستتاب، لأن بعض العلماء يقول من تكررت ردته لا يستتاب بل يُقتل مباشرة[2]، وهذا اللفظ صريحٌ يُحمل عليه اللفظ الأول المحتمل، قال الحافظ ابن حجر

---

(١) ص ١١.

(٢) وهو مذهب الحنابلة، وأبي يوسف من الحنفية، المغني (١٢٦/٨)، المبسوط (١٠٠/١) .

:(وعن النخعي يستتاب أبدا ، كذا نقل عنه مطلقا ، والتحقيق : أنه في من تكررت منه الردة)[١].

قال أبو جعفر الطبري ﷺ في تفسيره بعد إيراده لهذه الرواية الصريحة مفسِّراً ومستدلاً لها: **(وفي قيام الحجة بأن المرتد يُستتاب المرة الأولى، الدليل الواضح على أنّ حكم كل مرة ارتد فيها عن الإسلام حكم المرة الأولى في أن توبته مقبولة، وأن إسلامه حقن له دمه؛ لأن العلة التي حقنت دمه في المرة الأولى إسلامه، فغير جائز أن توجد العلة التي من أجلها كان دمه محقوناً في الحالة الأولى ثم يكون دمه مباحاً مع وجودها، إلا أن يُفرِّق بين حكم المرة الأولى وسائر المرات غيرها ما يجب التسليم له من أصل محكم، فيخرج حكم القياس حينئذ)**[٢].

قال الإمام ابن كثير ﷺ :**(مذهب سفيان الثوري ومن وافقه أنّ المرتد يستتاب وينظر ما رجيت توبته، وهو معنى قول إبراهيم النخعي)**[٣].

وبالجملة فإنّ العبارة غير ظاهرة المعنى وهي محتملة، فلا يبطل بمثلها إجماع ظاهر.

---

(١) فتح الباري (١٢/٢٧٠) .

(٢) تفسير الطبري (٩/٣١٨) .

(٣) مسند الفاروق (٢/٤٥٩).

- **الوقفة الثالثة** : قد ثبت بإسناد صحيح عن **(إبراهيم النخعي)** أنّه يقول بقتل المرتدة، فكيف يقول بعدم قتل المرتد؟ علماً أن قتل المرتدة مسألة خلافية :

أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن سعيد عن أبي معشر عن إبراهيم في المرأة ترتد عن الإسلام، قال : **(تستتاب، فإن تابت وإلا قُتِلت)** [(١)]، وعن حماد عن إبراهيم قال : **(تقتل)**[(٢)] .

فإذا ثبت أنه يقول بقتل المرتدة فمن باب أولى أنه يقول بقتل المرتد، إذ لافرق بينهما، ودواعي قتل المرتد أشدُّ من دواعي قتل المرتدة.

مما سبق يتبين لك مذهب **الإمام النخعي** رحمه الله، وأنّ الدكتور- هدانا الله وإياه- لم يُحرر المسألة كما ينبغي، واكتفى بأثر غير صريح ويُخالف الدكتور -نفسه- تصحيح مثله، حيث أبطل حديثاً مشهوراً متعدد الطرق مروي في الصحاح اتفقت الأمة على تصحيحه، بعلةٍ موجودة في هذا الأثر الذي احتج به !

❖ وأما ما جاء عن الإمام **سفيان الثوري** رحمه الله في قوله : **(هذا الذي نأخذ به)**، فنقول فيه كما قلنا في مذهب الإمام النخعي رحمه الله وأنّ

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (١٥٦٩٠)، إسناده صحيح، ورجاله ثقات.

(٢) السابق، وإسناده صحيح، ورجاله ثقات.

المقصود بأنّ المرتد إذا تكررت ردته فإنه يُستتاب، لأنّ بعض العلماء يقول من تكررت ردته لا يستتاب بل يُقتل مباشرة.

وممّا يؤيد ويقوي بطلان نسبة هذا المذهب للإمام الثوري رحمه الله، ما رواه عبدالرزاق عن شيخه سفيان الثوري أنه قال: (**إذا قطع السارق وقتل الزاني قبل أن يبلغه السلطان فعليه القصاص، وليس على السارق والزاني غير ذلك، لأن الذي عليهما قد أخذ منهما، وإذا قتل المرتد قبل أن يرفعه إلى السلطان فليس على قاتله شيء**)[1].

في هذا الأثر يرى الإمام سفيان الثوري رحمه الله أنّ من أقام الحد على السارق أو الزاني دون أن يُبلغه الإمام فإنّ عليه القصاص، والسبب في هذا والله أعلم: هو أن الحدّ لم يثبت عليهم فالذي أقامه عليهم أوقع عليهم عقوبةً لم يستوفوا شروطها فوجب عليه القصاص، مع أن حدّ السرقة والزنا ثابتان ثبوتاً قطعياً، وفي نفس الوقت يرى أنّ من قتل المرتد دون رفعه للسلطان فليس عليه شيء! مع أنّ الردة ليس فيها حدٌّ عند الإمام الثوري - كما يزعم البعض- ، فكيف يُقال بأن الإمام الثوري لا يرى قتل المرتد ويرى أنّ من قتله لا يجب عليه شيء؟! أليس المرتد عند الإمام سفيان - كما يزعم البعض- معصوم الدم لا يقتل بل يستتاب أبداً، فكيف يقول عن قاتله لا يلزمه شيء! ألا يدل هذا أنه يرى أن حكم المرتد القتل؟

---

(١) مصنف عبدالرزاق (١٧٢١٧).

كيف يُلزم بالقصاص بسبب أُناس قد ثبت الحدُّ في فعلهم [وهو السرقة والزنا] بأدلة قطعية ؟ ولا يرى شيئاً على من ارتكب جنايةً ضدّ أُناس لم يثبت في فعلهم [وهو الردة] حدٌ أصلاً - كما يرى البعض- ؟ أليس في هذا تناقض ظاهر؟

بعد هذا يمكننا القول بأن الأمور التي عارض بها المؤلف الإجماع لا تقوى على نقضه، فأثر **عمر بن الخطاب** ﷺ محتملٌ لا يمكن الاستدلال بمثله لإبطال إجماع الصحابة، وأثر **إبراهيم النخعي** رحمه الله باطلٌ حسب منهج الدكتور، ولو صحّ فإنّه لا يمكن حمله على ما فهمه الدكتور، حيث إنه قد ثبت قوله (**بقتل المرتدة**) فكيف بالمرتد؟، وثبت بلفظ أصرح وهي قوله (**كلما ارتد**)، وكذلك قول **سفيان الثوري** رحمه الله يقال فيه بمثل ما قيل في أثر (**إبراهيم النخعي**) وأن المقصود به كما في الأثر الصحيح :(**أن المرتد يستتاب كلّمَا ارتدّ**) .

۞ الإجماع على « العقوبة » !

لكن قبل أن أختم أحب أن أسأل الدكتور : لو صحّت هذه الآثار، وصحّ فهمك لها، فهل تستقيم مع فهمك لقول الله عز وجل : « **لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ** » ؟

إنّ عمر ﷺ يقول بسجن المرتدين حتى يتوبوا ، والنخعي والثوري يطالبان باستتابتهم كما تقول، فهل هذا من الحرية التي تُطالب بها ؟ هل ترضى بسجن المرتدين واستتابتهم ؟ ألا يخالف ذلك فهمك للآيات ؟ ألا يخالف هذا قولك :(**ليس لأحدٍ أن يُكره أحداً على اعتقاد أو تغيير اعتقاده تحت أي ظرف من الظروف، وبأي نوع من أنواع الإكراه، ومنه استغلال حاجة الإنسان، أو تعريضه للإغراء المادي أو سواه**)[1] .

إنّ أقل ما يُفهم من هذه الآثار هو الضغط على المرتدين حتى يعودوا للإسلام، فهل تُوافق أنت على ممارسة هذه الضغوط ضد المرتد بناءً على هذه الآثار التي احتججت بها ؟!

إن الدكتور وإن شكك في «**الإجماع على قتل المرتد** » فإنه لا يسعه إلا أن يُقر بـ «**الإجماع على عقوبة المرتد** » ، والذي لم يستطع الدكتور أن يورد أثراً واحداً يخالفه، ومع ذلك خرقه الدكتور وجازف بتعديه وإنكاره.

والدكتور هنا يحاول أن يستثمر نفي «**حد الردة**» ويستدل بها على «**حرية الردة**»، والشك في حد الردة غايته شك في نوع من العقوبة وهو

(١) ص ٩١ .

صفحة | ١٣٣

القتل، لكن العقوبة ثابتة والمنع ثابت، مما يلزم منه بطلان ما يدعيه الدكتور من أنّ الإسلام يكفل للمسلم حق الردة .

أين حدّ الرِّدة في القرآن الكريم ؟

تحت عنوان (**حقيقة الردة كما بينتها آيات القرآن الكريم**) وهو الفصل الرابع من الكتاب، ذكر الدكتور الآيات التي ورد فيها ذكر (**الردة**)، وهي إثنتا عشرة آية وعلّق على كل آية ذاكراً معناها باختصار، كقوله تعالى :(**وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ**) (البقرة: ٢١٧)، وغيرها من الآيات الكريمة، ثم شرح معنى الردة في اللغة والشرع، ثم علّق بعد هذا كله بقوله :(**سائر الآيات المتقدمة، وهي كل ما ورد في القرآن المجيد في الردة والارتداد، لم تذكر أية عقوبة دنيوية على ذنب أو جريمة الردة ولم تشر لا تصريحاً ولا على سبيل الإيماء إلى ضرورة إكراه المرتد على العودة إلى الإسلام، أو قتله إذا امتنع ،...، هذه الآيات الكريمة تبين بشاعة الردة، ولكنها لا تذكر لها عقوبة دنيوية**، « **وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا** » مريم: ٦٤)[1]، وعلل ذلك قائلاً :(**لأنّ حاكمية القرآن حاكمية تخفيف ورحمة، وحاكمية تقرير لحرية العقيدة وحمايتها وحفظها**)، بعد تقريره هذا المعنى راح يؤكد قيمة حرية الاعتقاد في الإسلام، وأنّ (**حرية**

---

(١) هذه وما بعدها من ص ٨٩ حتى ص٩٥ .

الإنسان قيمة من أبرز القيم العليا ومقصداً من أهم مقاصد الشريعة)، حيث (**نزلت آيات كثيرة تدعم هذه الحرية وتدافع عنها وتحميها وتعدها جوهر إنسانية الإنسان)**، وهذه الحرية هي (**تحرير الإنسان من عبادة العباد ومن الخرافة والوثنية)**، ثم يقول : (**وقد اعتبر القرآن الكريم أهم أنواع الحرية التي تكفل بضمانها للإنسان، وحضّ على المحافظة عليها، حرية الاعتقاد، ثم حرية التعبير، وسائر الحريات التي تحفظ للإنسان إنسانيته)**، ثم يذكر أنّ الآيات في هذا المعنى قد تجاوزت مائتي آية، وذكر بعض الأدلة على حرية الاعتقاد، وفي مقدمتها قوله تعالى :﴿ **لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾ البقرة: ٢٥٦، ومنها قوله تعالى ﴿ **وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ** ﴾المؤمنون: ١١٧، وغيرها من الآيات، ثم ختم ذلك بقوله :(**من ذلك كله يتضح أنّ حرية العقيدة في القرآن قد أحيطت بسائر الضمانات التي جعلت منها حرية مطلقة لا تحدها حدود ما دامت في إطار حرية اختيار المعتقد، وأن الحساب عليها خاص بالله - جل شأنه- لا يجاوزه إلى سواه)**.

من خلال هذا العرض الميسر والذي حرصتُ أن يكون شاملاً لأفكار هذا الفصل، لأنه -في الواقع- الركيزة الأساسية لأفكار

الكتاب كلها، يتبين لنا أنّ الدكتور في « **نفي حد الردة** » يعتمد على أمرين أساسين عنده :

- **الأول** : حرية الاعتقاد « المطلقة » في القرآن الكريم، ومنع الإكراه أياً كان نوعه، مستدلاً بالآيات التي سبق ذكرها.

- **الثاني** : عدم وجود أي ذكر أو إشارة لحد الردة في القرآن الكريم، مع وجود عدة آيات تتحدث عن هذه الجريمة النكراء .

هاتان هما الركيزتان التي اعتمد عليهما الدكتور لإنكار هذا الحد، ولذا فإن المنهجية العلمية توجب علينا أن نقف معها وقفة علمية مطولة تكشف عما فيها من خلل واضطراب :

- **الوقفة الأولى** : أكّد الدكتور في أكثر من موطن أن حاكمية القرآن الكريم تهيمن على ما سواه، وفي مقالةٍ له يشرح الدكتور هذه الحاكمية فيقول (**الاعتراف بحاكمية الكتاب الكريم وأسبقيته، وأنه قاضٍ على ما سواه بما في ذلك الأحاديث والآثار؛ فإذا وضع الكتاب الكريم قاعدة عامة – مثل مبدأ "البر والقسط" في عَلاقة المسلمين بغيرهم – ووردت أحاديث أو آثار يتناقض ظاهرها مع هذا المبدأ: كالمزاحمة في الطريق، أو عدم رد التحية بمثلها أو أحسن منها، تعين الأخذ بما في الكتاب، وتأويل الأحاديث والآثار إن أمكن تاويلها، أو ردها إن لم**

يمكن ذلك)[1]، هذا هو الأصل الذي ينطلق منه الدكتور في تقريره لأحكام الشريعة، وإشكالية هذا التأصيل هو في الحقيقة « **ثقة الدكتور المطلقة باستنباطه وفهمه هو للمبادئ الشرعية من القرآن الكريم** »، فهو يأخذ آياتٍ معينة، ويستنبط منها مبدأً معيناً، ثم يُحاكم الأحاديث والآثار من خلال هذا المبدأ، فما وافقه يقبله وما خالفه يؤوله أو يرده !

وفي المثال الذي ذكره الدكتور نجد أنه قد اعتمد على آية واحدة، وهي قوله تعالى:(**لَا يَنْهَىٰكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**) [الممتحنة: ٨]، وظاهرها إباحة البر والقسط للكافر غير المحارب، فجعلها الدكتور مبدأً في البر والقسط، يُلغي من خلاله كل ما يخالف هذا المبدأ أو يؤوله، مع أن الآية لا تفيد إلا الإباحة فقط، فليست أمراً بالبر والقسط، وتأكيداً له، وحثاً عليه، إنما هو إباحة فقط، ومع ذلك يكون مبدأً يُلغى من خلاله كل الأحاديث والآثار التي تخالف ظاهره، وإن كان لها مقصد آخر ونظرة شرعية أخرى.

والإشكالية في منهجية الدكتور هذه تكمن في أمور :

---

(١) نظرات تأسيسية في فقه الأقليات، د.طه العلواني، منشور في النت.

١- أنّها تعتمد اعتماداً تاماً في فهمها للآيات واستنباط الأحكام على ما أستطيع أن أسميه (**مبدأ الانتقاء والعزل**)، فهي تنتقي مجموعة من الآيات الكريمة، وتفهمها معزولة عن سياقاتها، ومعزولة عن الأدلة الشرعية الأخرى، ومن ثمّ تستخرج نتيجةً تعتبرها مبدأً قرآنياً يُحاكم من خلاله النصوص الشرعية الأخرى.

٢- عدم انضباط هذه المنهجية، لأنّها تعتمد على الفهم المباشر والمعزول لآيات القرآن الكريم، وهذا مما لا يمكن ضبطه، لأنّ عملية الفهم تختلف بحسب اختلاف الأشخاص، ولا يمكن ضبط هذا الفهم إلا من خلال ربطه بالآيات الأخرى في كتاب الله ﷻ والأحاديث الثابتة عن رسوله ﷺ وفهم وتطبيقات الصحابة الكرام ﷺ، وإذا لم تنضبط هذه المنهجية بهذا الضابط فإنها ستكون بوابةً لإلغاء كثير من الأحاديث الصحيحة وآثار الصحابة الثابتة عنهم، بل وسيحدث من خلالها إيجاد تناقض بين آياتِ القرآن الكريم نفسه، وسأُعطي القارئ الكريم مثالين لهذه القضية حتى تتضح مآلات هذه المنهجية :

- **المثال الأول**: يقول الله عز وجل :(**يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ**) [البقرة: ١٨٥]، ويقول سبحانه وتعالى :(**مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ**) [المائدة: ٦]، ويقول سبحانه :(**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ**) [الحج: ٧٨]، ويقول سبحانه :(**إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا**) [الشرح: ٦]، إنّ هذه

الآيات الكريمة تعطينا مبدأً واضحاً وهو (**يسر الشريعة**) وأنها (**تخفيف ورحمة**)، فما جاء في الأحاديث أو الآثار من تشديد أو مشقة فهي مخالفة لمبدأ (**اليسر والرحمة**)، ولا بد حينئذٍ أن يؤول أو يرد، لأنّ حاكمية القرآن الكريم فوق ما سواه، فالأحاديث التي فيها (قتل الزاني المحصن، رجمه، جلد شارب الخمر، منع الرجال من لبس الذهب والحرير، تحريم بعض البيوع، تحريم استعمال أواني الذهب والفضة، التشديد في أحكام الحج كالنهي عن التطيب، ولبس الثياب والخفاف، وتغطية الرأس، وما شاكلها، وجوب غض البصر...إلخ)، وكل ما فيه أمر أو نهي وفيه تشديد على الأمة فالأصل تأويله أو رده لأن القرآن الكريم قد أتى (**بالتيسير والتخفيف**)، وحاكمية القرآن فوق ما سواه، بل حتى الآيات الواردة في القرآن الكريم لا بد من تأويلها لأنها تخالف هذا المبدأ، كآيات جلد الزاني وقطع السارق ووجوب الفدية على من حلق رأسه وهو محرم، وغيرها، فمبدأ (**التيسير والتخفيف**) حاكم عليها!!

- **المثال الثاني** : يقول الله سبحانه :(**فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**) (التوبة: ٥) ، هذه الآية من أواخر ما نزل في كتاب الله الكريم وهي تدل وبوضوح على مبدأ قرآني يحدد نوع العلاقة مع المشركين، وأنه لا مكان لهم في الأرض،

وأنه يجب قتل كل مشرك يرفض الإسلام، وأنّ كل آية أو حديث يخالف هذا المبدأ القرآني فإنه لا بد أن يؤول أو يرد .

بعد هذا تُرى هل سيُوافق الدكتور على هذا الاستنباط وهذه الطريقة ؟ قطعاً سيرفضها، لأنها طريقة غير علمية، مخالفة لأبسط مبادئ فهم النصوص، لكن السؤال : ماذا سيُجيب عنها ؟

إنّ كلّ إجابة يُمكن أن يجيب بها الدكتور عن هذين المثالين هي - في نفس الوقت- إجابةٌ عليه في فهمه لمبدأ الحرية في الإسلام! إذ لا يصح أن نفهم النصوص الشرعية بمعزل عن الأدلة الأخرى، وتطبيقات النبي ﷺ، وتطبيقات أصحابه ﷺ، لأنّ هذا سيولّد وبالتأكيد تضارباً واختلافاً بين آيات القرآن الكريم نفسه، لأنهم يتمثلون القرآن بأفعالهم وأقوالهم، مما يعطينا الصورة الصحيحة لمعاني آيات القرآن الكريم، لكن إن عزلناها جانباً فإنّ فهوم الناس مختلفة، مما سيعطي استنباطاتٍ مضطربة، تناقض بعضها بعضاً، وإن كانت تنطلق من مصدر واحد.

- **الوقفة الثانية** : إنّ فهم الدكتور لحرية الاعتقاد صادرٌ كما يقول من فهمه للآيات التي جاوزت المئتين، والتي تقرر كلها أهمية الحرية للإنسان، وقيميتها، والآيات التي استدلّ بها الدكتور لتقرير « **حرية الاعتقاد ونفي حد الردة** » على ثلاثة أنواع :

النوع الأول : الآيات العامة التي تؤكد « **معنى العبودية الحقيقية لله تعالى والمقارنة بينها وبين عبادة ما سواه** »، وقد ذكر منها الدكتور آية واحدة فقط وهي قوله تعالى :(وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٧٣﴾ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾ ۞ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٧٧﴾ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾) سورة النحل، مستدلاً بها على أنّ الله حرر الإنسان من عبودية العباد إلى عبادته سبحانه، فلا يُخاف إلا منه ولا يُتوسل إلا به، وأنّ القرآن قد أكّد على ضرورة المحافظة على حريات الإنسان في التوحيد، والتزكية، والعمران، والعدل، والحرية، والمساواة، ونحوها، ثم قال :(**فقد نزل القرآن بذلك العدد الكبير من الآيات ليؤكد على حرية الإنسان خاصة في اختيار ما يعتقده**)[1]، هكذا وظّف الدكتور هذه الآيات الكريمة - والتي أكثرها يؤكد على تعظيم توحيد الله سبحانه

(١) ص ٩١ .

وقبح الشرك وخبثه- لحرية الاعتقاد التي يريدها، وهو - في الواقع- لم يذكر وجه الاستدلال بهذه الآيات، غاية ما في الأمر أنّ الدكتور ذكر معناها وهو أنّ الله يحرر الناس بعبادته، والتذلل له سبحانه، وترك عبادة غيره، فكيف قفز الدكتور إلى المعنى الذي يريده هو دون بيان وجه الارتباط بين معنى الآية وبين تقريره لحرية الاعتقاد؟

حينما نتفق على أنّ الآيات الكثيرة التي يتحدث عنها الدكتور تدل على (**تحرير الإنسان من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، وأنّ الإنسان لا بد أن يُسلم وجهه لله سبحانه**)، فهل نستطيع أن نقول :(**إنّ هذه الآيات نزلت في التأكيد على حريات الإنسان في القيم العليا كالتوحيد والتزكية،**...)؟ وهل نستطيع أن نستنج من معنى الآيات ما ذكره الدكتور أنّ هذه الآيات نزلت :(**لتؤكد على حرية الإنسان خاصة في اختيار ما يعتقده**) ؟ حقيقةً لا يوجد وجه ارتباط بين معنى الآيات الظاهر - الذي نتفق عليه- وبين ما يستنبطه الدكتور منها !

بل إنّ هذه الآيات تدلنا على (**لزوم عبادة الله وحده، ووجوب اجتناب عبادة ما سواه، وأنّه ليس لأحد أن يترك عبادة الله وهو الذي خلقه، ويذهب إلى عبادة مخلوق ضعيف مثله**)، هذه هي الدلالة التي يقبلها معنى الآيات، حيث إنّ الآيات أتت لتبين حُسن وعظمة التوحيد، وقُبح وسوء الشرك، وهي بذلك تدعو إلى الأمر الحسن وهو التوحيد،

وتنهى عن القبيح وهوالشرك، فكيف يذهب الفهم بالدكتور فيقول : إنّ هذه الآيات تؤكد على الحرية في أن تختار ما تشاء؟

إنّ هذه الآيات صريحة في الدعوة إلى التوحيد، والنهي عن الشرك، وأنّ الله قد رزق الإنسان العقل ليعرف به الحق من الباطل، لكنها لم تأتِ بذكرٍ للحرية أياً كان نوعها، إلا إن كان الدكتور يقصد بالحرية =(**التحرر من الأوثان والخرافات والتوجه لله وحده**)، فهذه ليست من الحرية التي يتحدث عنها الدكتور، بل هي عكس ما يتصوره، لأنّ الدكتور يستدل بها في ترك الحرية للإنسان أن يتحرر من الأوثان أو لا!، لكن هذه الآيات أتت بالدعوة إلى هذا التحرر، والتأكيد والحض عليه، لكنها لم تأتِ بالدعوة إلى التخيير كما يريد أن يُفهمنا الدكتور!

النوع الثاني من الأدلة : الآيات التي فيها أنّ حساب الكفار على الله تعالى، وأن النبي ﷺ ليس بمسلط ولا جبار، كقوله تعالى (**لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ**) الغاشية: ٢٢، وقوله تعالى (**وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ**) ق: ٤٥، وقوله تعالى (**وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ**) الرعد: ٤٠، وقوله تعالى (**وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ**) المؤمنون: ١١٧، فهذه الآيات كلها في الكافر الأصلي، أما المسلم الذي يفعل الكفر فلم يرد له ذكرٌ في هذه الآيات البتة، وإذا كانت إقامة عقوبة الردة على المرتد هي نوع من محاسبته على كفره،

فكيف يُعاقب النبي ﷺ بعض أصحابه ويُقيم الحدود عليهم، ويحاسبهم على ترك بعض إيمانهم، كتركهم للعفة (=الزنا) أو الأمانة (=السرقة)، مع أنه ﷺ ما عليه من حسابهم من شيء إنّما حسابهم على ربهم؟ كما يقول تعالى :(**وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٢﴾**)

الأنعام.

إنّ حساب المؤمن والكافر على الله سبحانه وتعالى، وكون وجود عقوبات يُعاقَب بها من خالف أمر الله فإنّه لا يعني أنّ هذا اجتراءٌ على شيء يختص بالله، بل هو من أمره سبحانه وإرادته.

النوع الثالث من الأدلة : آيات الإكراه ، وفي مقدمتها قوله تعالى : ﴿ **لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾ البقرة: ٢٥٦ ،وقوله تعالى ﴿ **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ** ﴾ يونس: ٩٩ ، هذه الآيات وردت في الكفار الأصليين، وعدم إكراههم على الدين والإيمان، وإذا قلنا بأنّها عامة في المسلمين والكفار، فهذا يردُ عليه تشريع العقوبات التي في القرآن الكريم، فإنّ فيها إكراهاً على شيء من

الدين والإيمان[١]، فعقوبة الزاني فيها إكراهٌ على العفة، وعقوبة السارق فيها إكراهٌ على الأمانة، كما أن عقوبة الردة- كما يرى الدكتور- فيها إكراهٌ على الإسلام ، والعفة والأمانة من الدين والإيمان، فيلزم من ذلك منع هذه العقوبات لأنه لا إكراه في الدين، ولا إكراه على الإيمان!

قد يعترض معترض فيقول : إنّ (**الدين والإيمان**) في الآيات هما «**التوحيد**» الذي في القلب، لا شرائع الإسلام، بدلالة أنهما في سياق الحديث عن الكفار. فلا يُكره مسلم ولا كافرٌ على اعتقاد معين.

والإجابة على هذا هو أنه إذا قَبلت هذه الآيات تخصيص اللفظ والمعنى بالاعتقاد، مع عموم لفظها ومعناها، فلماذا يرفض -الدكتور- تخصيص هذه الآيات بمخصص آخر كحديث «**من بدل دينه فاقتلوه**»؟

قد يجيب الدكتور بأنّ هذا الحديث من السنة وحاكمية القرآن فوق حاكمية السنة، فالقرآن يحكم على السنة ويهيمن عليها، لا أنّ السنة تحكم على القرآن وتهيمن عليه.

---

(١) كما في قوله تعالى ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ التوبة ، قال ابن كثير رحمه الله في معناها (أي هذا هو الشرع المستقيم من امتثال أمر الله فيما جعل من الأشهر الحرم) تفسير ابن كثير (٤٣٢/٢)، وترك الزنا والسرقة من واجبات الشرع، وكذلك جعل الله جزءاً من التشريعات إيماناً، كما في قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ البقرة: ١٤٣ ، قال ابن كثير :(أي صلاتكم إلى بيت المقدس قبل ذلك ما كان يضيع ثوابها عند الله) تفسير ابن كثير (٢٢٩/١)، وكل تشريع هو جزء من الإيمان، حيث يقول سبحانه عند نهي عباده عن الربا ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٢٧٨ ، فعلق تركهم لما نهاهم عنه بالإيمان، لأنها جزء منه.

فنقول : إنّ تخصيص عموم القرآن الكريم بما ورد في السنة النبوية في هذه المسألة تحديداً -أعني مسألة قتل المرتد- هو قول عامة أهل العلم رحمهم الله[١]، والمتتبع لفتاوى الصحابة ﷺ وتطبيقاتهم يرى أنهم يُخصصون كثيراً من عمومات الكتاب بما جاء عن رسول الله ﷺ، كتخصيصهم جواز الوصية الوارد في كتاب الله بحديث « **لا وصية لوارث** » ، ومنع الميراث عن القاتل لحديث « **لا ميراث لقاتل** »، بل نُقِل إجماع الصحابة ﷺ على ذلك[٢].

أمر آخر : وهو أنّه لم يفهم أحدٌ من علماء الأمة المتقدمين من هذه الآيات ما فهمه الدكتور من تعارضها مع « **وجوب حد الردة** » ، وهذا الفهم لم يقل به إلا بعض المعاصرين، ولم يستطع أن يُورد الدكتور تفسيراً أو قولاً لأحد من العلماء المتقدمين يوافقه في هذا الفهم، فهل يُعقل أن تفوت على السابقين كلهم ويعقلها بعض أهل هذا العصر فقط، في مسألة مشهورة ومهمة أيضاً؟

- **الوقفة الثالثة** : ما أشار إليه الدكتور من أنّ القرآن الكريم قد ذكر الردة في (١٢) موضعاً ولم يذكر في أي منها أنّ للردة حد، مما يدل

---

(١) فالذين لا يخصصون عموم القرآن بالسنة هم الحنفية، وهم -مع ذلك- يقولون بحد الردة، بما يعني أن هذه الآية خارج محل النزاع حتى عند من يقول بعدم تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، راجع نسخ وتخصيص وتقييد السنة النبوية للقرآن الكريم، د.عارف الركابي، ص ٢٧٥.

(٢) السابق ، وراجع الأمثلة التي ذكرها في تخصيص الصحابة لعموم القرآن بخبر الآحاد.

على بطلان حد الردة، وهذا الاستشكال يورده من لا يؤمن بالسنة النبوية، ولا يعتبرها مصدراً للأحكام، فهل الدكتور من هؤلاء ؟ يقول الدكتور : (**إنّ القرآن المجيد مصدر منشئ لكل ما ورد فيه من عقيدة وشريعة ونظم ومبادئ وقواعد، وهو وحي من الله إذ هو كلامه، والسنة النبوية بيان للقرآن، واتباع له وتطبيق لما أمر القرآن به،...، فالقرآن مصدر منشئ للأحكام، والسنة النبوية الثابتة الصحيحة مصدر مبين**)[1]، من هذا يتبن لنا أنّ الدكتور يؤمن بالسنة النبوية لكنه يعتبرها بياناً للقرآن الكريم، لكن أن تكون مصدراً منشئاً للأحكام فلا كما هو مفهوم كلامه.

وهذا التصور مُخالِفٌ لما عليه جماهير الأمة، من اعتبار ما صدر عن رسول الله ﷺ حكماً شرعياً سواءً كان بياناً لما في القرآن أم مستقلاً في التشريع، وإن كان بعض أهل العلم كالإمام الشاطبي -رحمه الله- يرى أنّ كل السنة بيان للقرآن،والخلاف بينه وبين الجماهير خلاف لفظي[2]، فهو لم يَرُدّ ما لم يأتِ في القرآن وإنما يرفض اعتباره مستقلاً، ولذلك ذكر بعض الأدلة التي لم ترد بالقرآن وأوجد لها أصلاً في كتاب الله سبحانه، وأمّا ما علل به الدكتور من أنّه (**عليه الصلاة والسلام أرسل ليبين للناس ما نزل إليهم، ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم**

---

(١) ص٩٩ .

(٢) حجية السنة ، عبدالغني عبدالخالق، ص٥٠٤.

بالتأسي به)، فهذا ليس بحجة لأن قوله سبحانه وتعالى :(**وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**) [النحل: ٤٤]، وقوله سبحانه :(**وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**)[النحل: ٦٤] ، ليس فيها تخصيص مهمة النبي ﷺ بتبيين ما في الكتاب فقط، وإنّما فيها بيان عِلّة إنزال الكتاب عليه، وأنّ من مهامه ﷺ تبيين المُنزّل، وإذا نظرنا لما يعتبره البعض تبييناً للمنزّل وجدنا أنّها أحكامٌ من أوامر ونواهي لم ترِد في القرآن الكريم، ككثيرٍ من أحكام الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وغيرها من الأحكام، فكيف يُقبل بها بناءً على أنها تبيين لما ورد في القرآن الكريم، ولا يقبل ما ورد في حد الردة مع أنه جاء تبييناً للتعامل مع جريمة تكرر ذكرها في القرآن الكريم.

قد يرد تساؤل حول سبب عدم ورود ذكر حد الردة في القرآن الكريم مع ورود ذكر الفعل وتكرره!

والجواب عن هذا هو أنّ أحكام الصلاة والزكاة وغيرها من شرائع الإسلام التي جاء بها القرآن الكريم وتكرر ذكرها فيه لم يأتِ القرآن بأكثر تفاصيلها، ومثلها جريمة الردة جاء القرآن الكريم بذكرها ولم يورد عقوبتها.

ومن المستحسن هنا أن أختم بما ذكره الإمام الشافعي رحمه الله حول هذه المسألة حيث يقول بعد أن ذكر اتفاق الأمة على ما جاء به رسول الله

ﷺ وهو موجود في الكتاب، وما كان مبيناً لما في الكتاب، فذكر الوجه الثالث : **(والوجه الثالث: ما سنّ رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب، فمنهم من قال: جعل اللهِ له بما افترض من طاعته وسبق في علمه من توفيقه لرضاه - : أن يسنّ فيما ليس فيه نص كتاب، ومنهم من قال لم يسنّ سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب كما كانت سنته لتبيين عدد الصلاة وعملها على أصل جملة فرض الصلاة، وكذلك ما سن من البيوع وغيرها من الشرائع، لأن الله قال: « لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ »**. [النساء: من الآية٢٩] **وقال: « وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا »** .[البقرة: من الآية٢٧٥]، **فما أحل وحرم فإنما بين فيه عن الله كما بيّن الصلاة، ومنهم من قال بل جاءته به رسالة الله فأثبتت سنته بفرض الله، ومنهم من قال: ألقي في روعه كل ما سن وسنته الحكمة: الذي ألقي في روعه عن الله فكان ما ألقي في روعه سنته)**[1].

وعلّق الدكتور عبدالغني عبدالخالق على كلام الإمام الشافعي رحمه الله بقوله :**(فأنت ترى من حكايته لهذه الأقوال في النوع الثالث، أنّ القول الأول والثالث والرابع، على اتفاق في أنّ السنة قد تستقل بالتشريع؛ ومختلفة في أنّ النبي ﷺ يُشرّع المستقل من عند نفسه مع توفيقه تعالى له**

(١) الرسالة، الإمام الشافعي، ص١٢١- ١٢٤.

بالصواب، أو ينزل عليه الوحي به، أو يلهمه الله إياه، وهذه الخلافية لا تعنينا، وأنّ القول الثاني هو المخالف في الاستقلال)[١].

وختم الإمام الشافعي رحمه الله مقالته تلك بقوله : **(وأيٌّ هذا كان فقد بين الله أنه فرض فيه طاعة رسوله ولم يجعل لأحد من خلقه عذراً ،...، ليعلم من عرف منها ما وصفنا أن سنته ﷺ إذا كانت سنة مبينة عن الله معنى ما أراد من مفروضه فيما فيه كتاب يتلونه وفيما ليس فيه نص كتابٌ أخرى: فهي كذلك أين كانت لا يختلف حكم الله ثم حكم رسوله بل هو لازم بكل حال)**[٢].

وأنصح القارئ الكريم في هذه المسألة بمراجعة كتاب (**حجِّية السنة**) للدكتور عبدالغني عبدالخالق، فقد بيّنها بياناً شافياً ووافياً، وهذا الكتاب طبعه المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وقدّم له الدكتور طه العلواني، وأثنى عليه، وختم مقدمته للكتاب بقوله :**(وإنّ المعهد ليأمل بعد صدور هذا السفر الجليل الذي يُمثِّل كلمةً فاصلة وحجة قاطعة ومصدراً علمياً لا يوازاى في «حجية السنة» أن يلتفت العلماء والباحثون**

---

(١) حجية السنة ، عبدالغني عبدالخالق، ص٥٠٣.

(٢) الرسالة، الإمام الشافعي، ص١٢١- ١٢٤.

بمثل هذا العمق والدقة العلمية إلى خدمة قضية أخرى من قضايا السنة)[١] إلى آخر كلامه .

بين الإغراء والإكراه!

يقول الدكتور: **(ليس لأحد أن يُكره أحداً على اعتقاد أو تغيير اعتقاده تحت أي ظرف من الظروف، وبأي نوع من أنواع الإكراه، ومنه استغلال حاجة الإنسان، أو تعريضه للإغراء المادي أو سواه)**[٢]، صحيح أنه لا يُكره أحد على الدخول في الإسلام من الكفار الأصليين، ولكن هذا الإطلاق بنفي الإغراء وإنكاره في جميع الحالات والصور يُخالف ما جاء في كتاب الله سبحانه من تخصيص مصرف من مصارف الزكاة للمؤلفة قلوبهم، كما في قوله تعالى :(**إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**) (التوبة: ٦٠)، والمؤلفة قلوبهم هم: « الذين يُراد تأليف قلوبهم بالاستمالة إلى الإسلام أو التثبيت عليه. أو بكف شرهم عن المسلمين، أو رجاء نفعهم في الدفاع عنهم، أو نصرهم على عدو لهم، أو نحو ذلك »[٣] . وقد جاء في صحيح الإمام مسلم من حديث سعيد

(١) حجية السنة ، عبدالغني عبدالخالق، المقدمة ص٣٤.

(٢) ص ٩١

(٣) فقه الزكاة ، القرضاوي، (٢ / ٦٤).

بن المسيب أنّ صفوان بن أمية ﷺ قال : (**والله لقد أعطاني رسول الله ﷺ ما أعطاني وإنه لأبغض الناس إلي، فما برح يعطيني حتى إنّه لأحب الناس إلي**)[1]، وهذا نوعٌ من الإغراء المادي، وتأليف للإسلام بالمال، فهل يصح أن يُطلق الدكتور مثل هذا الإطلاق، وهذا يؤكد ما ذكرته فيما سبق من أنّ الدكتور قد ملأت فكره قضايا الحرية وصارت أصلاً مطلقاً عنده تفرض عليه أحكاماً دون أن يشعر! مما يقلل من الثقة في إطلاقاته وأحكامه .

(١) صحيح مسلم (٦١٦٢) .

الردة في عصر النبي ﷺ

في فصل (**السنة النبوية وقتل المرتد**)[1] أورد الدكتور تحته مبحثاً أسماه (**وقائع الردة في عهد رسول الله ﷺ**)، وذكر في هذا المبحث مجموعة من وقائع الردة التي وقعت في زمنه ﷺ وهي كالتالي :(**المرتدون بعد واقعة الإسراء والمعراج، عبيدالله بن جحش، السكران بن عمرو، كاتب بني النجار، عبدالله بن سعد بن أبي سرح، مقيس بن صبابة، عبدالله بن خطل، نفر قبيلة عُكل**)، وأشار إلى أنّ النبي ﷺ لم يقتل من هؤلاء إلا (**عبدالله بن خطل، ومقيس بن صبابة، والنفر من قبيلة عكل**)، وأشار الدكتور إلى أنّ قتلهم ليس بسبب ردتهم، وإنما هو بسبب (**فعل إضافي**)، فـ(**عبدالله بن خطل كان قاتلاً، ومحرضاً، وخائناً، وقاطعَ طريق، وسارقاً**)، مما يعني عند الدكتور أنّ قتله كان بسبب هذه الأفعال لا بمجرد الردة، وكذلك (**مقيس بن صبابة الذي قتل الأنصاري وهرب، فهو قاتل، وخارج ضد أمته، ومنضم إلى صفوف الأعداء**) وأنّ أمر النبي ﷺ بقتله إنما كان (**من قبيل القَوَد بمن قتل**) لا بسبب ردته فقط، وأما (**نفر قبيلة عكل**) فإنهم (**ارتدوا عن الإسلام، وقتلوا، وسرقوا،**

---

(١) هذه المقتطفات من ص ١٠١ حتى ١١٦ .

وأخافوا، وأرجفوا، وأي شيء أشد مما صنع هؤلاء؟) مما يعني أن قتلهم -عند الدكتور- لم يكن لمجرد ردتهم فقط.

الدكتور هنا لم يذكر هدفه من ذكر هذه الوقائع، ولا أعلم ما هو الهدف من ذكرها ؟ وما وجه الارتباط بينها وبين موضوع الكتاب الأساسي الذي هو نفي حد الردة ؟

ولكن يظهر - والله أعلم- أنّ الدكتور يريد أن يُظهر للقارئ أنّ وقائع الردة في زمن النبي ﷺ كثيرة، ومع ذلك لم يقتل النبي ﷺ أحداً منهم إلا من كان له جرم زائدٌ عن الردة كقتل ونحوه، حيث إنّه ذكر في آخر هذا المبحث (**أنّ النبي ﷺ لم يقتل مرتداً طيلة حياته الشريفة**)[1].

فإن كان هذا مراده - حقاً- ، فيمكننا القول بأنّ الوقائع التي ذكرها الدكتور لا يمكن أن يُستدل بها في نفي حد الردة، حيث إنّ الذين (**ارتدوا بعد واقعة الإسراء والمعراج، وردة عبيدالله بن جحش، والسكران بن عمرو**) كلها كانت في العهد المكي، ولم يكن لرسول الله ﷺ حينها سلطة، ولم تُقرَّ الحدود ولا الأحكام، فلا دلالة فيها - أصلاً- على نفي حد الردة، وهي خارج محل النزاع، ولا أظن ذلك خافياً على الدكتور، وأما (**كاتب بني النجار**) فقد هرب إلى المشركين من

---

(١) ص ١١٦

أهل الكتاب، فلا يُمكن الاستدلال بعدم قتله على نفي حد الردة، لأنه هاربٌ وليس باقٍ في سلطة النبي ﷺ حتى يمكن الاستدلال بتركه.

لكن يبقى هنا إشكالٌ تركه الدكتور ولم يُجب عليه، وهو أنّه قد أشار إلى المرتدين الذين أمر النبي ﷺ بقتلهم وقتلوا، وعلل بأن قتلهم لم يكن من أجل مجرد الردة فقط بل بسبب (**فعل إضافي**)، لكننا –في نفس الوقت- نجد أنّ من الذين أمر النبي ﷺ بقتلهم من المرتدين (**عبدالله بن سعد بن أبي سرح**) وهذا الرجل قد ارتد وهرب إلى المشركين ولم يُذكر عنه جرمٌ معين، فلماذا أمر النبي ﷺ بقتله ضمن أولئك الذين ارتدوا؟

هذا الإشكال لم يُجب عليه الدكتور، لأنه - في الواقع- لم يجد (**جريمةً إضافية**) يُعلّق عليها سبب الأمر بالقتل ! فلذلك تغافل عنها وتركها..! وهذا فيه دلالة قوية على أنّ في الردة القتل . لكنّ الدكتور تجاوز ذلك وذهب يستدل بهذه القصة على أنّه لا حدّ في الردة لأنّ النبي ﷺ قَبِل شفاعة عثمان ؓ في عبدالله بن أبي سرح ؓ، إذ لو كان فيها حدٌ لما قبل النبي ﷺ شفاعة عثمان ولردها كما ردّ شفاعة أسامة في المخزومية

التي سرقت[١]. وقبل أن نجيب على هذا نسأل الدكتور **لماذا أمر النبي ﷺ بقتل عبدالله بن أبي سرح ؟ هل فعل شيئاً غير الردة حتى يُقتل** به **؟**

۞ ما ورد في شروط الحديبية :

ذكر الدكتور أنّ من شروط صلح الحديبية شرطاً يقضي بأنّه **(من أتى رسول الله ﷺ من قريش بغير إذن وليه رده عليهم، ومن أتى قريشاً ممن مع رسول الله ﷺ لم يردوه عليه)**، وقال الدكتور إنّ هذا الشرط **(يُفهم منه ضمناً موافقته ﷺ** على **ترك من ارتد عن الإسلام ورغب في اللحوق بمعسكر المشركين من قريش من دون ملاحقة أو مطالبة. وقد يشكل فهم هذا الأمر على من اعتقد وجوب قتل المرتد، حيث إنّه بموافقته ﷺ** على **ترك من ارتد عن الإسلام إلى قريش من دون إقامة حد الردة عليه يكون قد أهمل تنفيذ حكم يُظن أنّه من الحدود، وحاشا لرسول الله ﷺ أن يوافق على إمضاء عقد فيه تجاوز لحدود الله)**، ثم ذكر الدكتور اعتراضاً على هذا الاستدلال فقال :**(لقائل أن يزعم أنه ﷺ لم يتفق على ذلك، وإنما كان مراده أنه من هرب فاراً مرتداً من معسكر المسلمين إلى قريش فليس لرسول الله ﷺ أن يطالب حتى يقيم عليه الحد. وهذا زعم مقبول لو كان نص العقد يؤيده، وليس كذلك فعبارة العقد تقول : « ومن جاء قريشاً ممن مع محمد لم يردوه عليه » فهي**

---

(١) قد أجبتُ عن هذا الاستشكال في ص ١١٣.

لا تنص على شكل المجيء، وعليه فهي تحتمل الخروج إلى معسكر قريش بشكل معلن حر، كما تحتمل الفرار والهرب) ثم قال :(**ومهما يكن من أمر فإنه ﷺ لو حبس من ارتد عن الإسلام وأراد الخروج إلى قريش لكان ناقضاً للعقد، مستحلاً للشرط**).

هذا الإشكال كلُّه مبني على فهم عبارة « **ومن جاء قريشاً ممن مع محمد لم يردوه عليه** » الواردة في شروط الصلح، والدكتور يريد تحميلها ما لا تحتمل ! فالعبارة صريحة في أنها مختصة بمن « **جاء قريشاً** » وانتهى، والدكتور جعلها فيمن « **يُريد** أن يأتي قريشاً » ! وأما نوع المجيء هل كان هروباً وفراراً أم مجيئاً معلناً حراً فالشرط لم يحدد شيئاً من هذا كما صرح الدكتور، فلا وجه للاستدلال بالعبارة لا في إثبات حد الردة ولا في نفيها. لأنّ العبارة إذا كانت محتملة فلا وجه للاستدلال بها على احتمالٍ مُعيّن إلا بمرجح خارجي، لأنّ مثبت حد الردة يستطيع أن يستدل -أيضاً- بهذه العبارة فيقول إنّها تحتمل الهروب، وهي دليل على خوفه من العقوبة.

وأما قوله :(**إنه ﷺ لو حبس من ارتد عن الإسلام وأراد الخروج إلى قريش لكان ناقضاً للعقد**)، فهذا صحيحٌ لو كان نصُّ العقد (**من أراد أن يأتي قريشاً فليس لك أن ترده**)، أما ونَصُّ العقد (**من جاء قريشاً**)، فإنّ

هذا الكلام غير صحيح، لأنّ الاتفاق على (**من جاء**)، يعني وصل إليهم وانتهى، لا على (**من أراد أن يأتي**)!

بل إنّه قد يُفهم من اشتراط قريش لهذا الشرط: أنّ الأصل هو أنّ الرسول ﷺ سيُطالب بمن ارتد، ولذلك اشترطوا هذا الشرط ليقطعوا على الرسول ﷺ ذلك، ومن تأمل قصص المرتدين التي أوردها الدكتور في كتابه، وذكرناها فيما سبق، لوجد أنّ كلها تتفق على شيء واحد وهو (**الهروب**)! فلماذا يهرب المرتدون ما دامت لهم الحرية في أن يُعلنوا ردتهم، ويبينوا تحولهم عن دينهم ؟ لا سيما أنّ بعضهم لم يُنقل عنه جريمة يخاف أن يُعاقَب عليها!

۞ النبي ﷺ لم يقتل مرتداً:

هذا الاستشكال غريبٌ من الدكتور إذ للمخالف أن يقول للدكتور: **أعطنا دليلاً يُثبت أنّ النبي ﷺ ترك مرتداً باقٍ على ردته ولم يقتله وهو قادرٌ على قتله**. فإذا استطاع أن يُثبت لنا ذلك فإنّه في هذه الحال يستقيم للدكتور الاستدلال بمثل هذا الدليل. لكن الدكتور لم يأتِ لنا بذلك.

والمرتدون في زمن النبي ﷺ الذين أوردهم الدكتور جمعيهم قد لحق بالمشركين، فلا يمكن الاستدلال على أنهم مرتدون ترك النبي ﷺ قتلهم

وهو قادر عليهم، بل يمكن القول بأنّ هروبهم دليل على خوفهم على أنفسهم من الحد - كما ذكرنا- ، والذين قدر عليهم النبي ﷺ وتركهم إنما تركهم لأنهم قد تابوا وأسلموا، فلم يترك ﷺ مرتداً باقٍ على ردته، حتى يُمكن للدكتور أن يستدل بمثل هذا الاستدلال !

إشكال :

استدل الدكتور بقصة عبدالله بن أبي سرح ﷺ، على أنّه لا حدّ في الردة لأنّ النبي ﷺ قَبل شفاعة عثمان ﷺ في عبدالله بن أبي سرح ﷺ، إذ لو كان فيها حدٌ لما قبل النبي ﷺ شفاعة عثمان ﷺ، ولردها كما ردّ شفاعة أسامة في المخزومية التي سرقت.

يُجاب عن هذا فيقال :

١ - هذا الاستشكال مبني على أنّ العقوبات لها حكم واحد في كافة نواحيها، وهذا تصور خاطئ، لأنّ لكل عقوبة صفات تختلف عن غيرها، وذلك بحسب ما جاء في الأدلة الشرعية، مما يعني أنّ دخول العقوبة تحت مسمى الحدود لا يلزم منه تشابهها في جميع الخصائص والصفات، لأنّ هذه التسمية **(اصطلاحية)** كما هو معروف، ولم يرِد في الشرع خاصية محددة لما يُسمى بالحدود، ولذا فإنّ اعتراض الدكتور بأنّه **(لوكان للردة حدٌ لما**

عفي عنه بإسلامه، لأن النبي ﷺ لم يقبل شفاعة أسامة في المرأة التي سرقت)، مردودٌ بأدلة أخرى تُثْبت اختلاف جريمة الردة عن غيرها كالسرقة، إذ لكل عقوبة خصائص تحددها الأدلة الشرعية، فمثلاً تجد أنّ القصاص يسقط بعفو أولياء الدم، بخلاف السرقة فإنّه لا ينظر للمسروق منه هل عفا أم لا؟ مع أنّ جريمة القتل العمد أشد من جريمة السرقة! لكن إن اصْطُلِح على أنّ الحدود هو ما لا يمكن العفو عنه بعد التوبة، فإنّه بهذا الاصطلاح لا تدخل عقوبة الردة تحت الحدود من جهة الاصطلاح فقط.

٢ - أنّ عقوبة الردة - والله أعلم- مرتبطة بسبب فعلٍ ملازم للمرتد وهو (**الكفر**)، فإذا تاب تبدّل الحال وزال الفعل سقطت العقوبة، بخلاف عقوبتي الزنا والسرقة، فإنهما بسبب فِعلٍ فُعِل وانتهى، ولا يُمكن تداركه، فلهذا السبب كانت التوبة لا تؤثر فيهما، قال الإمام ابن رجب رحمه الله :(**الثيب الزاني ، وقاتل النفس؛ قتلهما وجب عقوبة لجريمتهما الماضية، ولا يمكن تلافي ذلك، وأما المرتد، فإنّما قتل لوصف قائم به في الحال، وهو ترك دينه ومفارقة الجماعة، فإذا عاد إلى دينه، وإلى موافقته الجماعة، فالوصف الذي أُبيح به دمه قد انتفى، فتزول إباحة دمه، والله**

أعلم)[1]، والأصل في مثل هذه المسائل الدليل، فإذا صحّ الدليل على حكم معين في جريمة ما، فإنّه يُصار إلى الدليل حتى لو لم نعلم علته، والله أعلم.

(١) جامع العلوم والحكم (١ / ١٢٧).

ترك المنافقين مع ردتهم !

لقد احتج الدكتور في نفي حد الردة بـ « **ظاهرة النفاق في المدينة** »، وأنّ النبي ﷺ لم يقتل أحداً من المنافقين مع أنّه كان يعرف كثيراً منهم، والمنافق أشد عداوة من الكافر الأصلي ومن المرتد الذي يظهر ردته، والنبي ﷺ كان قادراً عليهم، وله سلطة، ومع ذلك تركهم (**وترفع عن المساس بهم لئلا يقول الناس محمد يقتل أصحابه**)، مما يبين أنّ الردة لا حدّ لها، وأنّ حرية المعتقد أصلٌ في الشريعة.

وفي الحقيقة أنّ موضوع النفاق والمنافقين تم توظيفه من قِبَل كثير من الكُتّاب في مسألتين من مسائل الردة:

الأولى : حرية الردة، **والثانية**: حد الردة.

فهم يقررون حرية الردة من خلال ترْكِ النبي ﷺ المنافقين مع ما يصدر منهم من الأقوال والأفعال المخالفة للشرع، ويحدث بها الردة، ومع ذلك لم يعاقبوا مما يدل –عندهم- على أنه لا حد للردة وأنّ للمرتد حرية إعلان الردة ! وسبب وقوعهم في هذه الإشكالية أمران :

الأمر الأول : إهدار مصطلح "**النفاق**" وإلغاؤه :

وأقصد بهذا هو أن القائلين بهذا القول لم يراعوا مصطلح "**النفاق**" وسبب إطلاق النصوص الشرعية له على نوعية معينة من الناس، إذ إن عدم التفريق بين "**المرتد المجاهر بردته**" وبين "**المنافق**" واعتبارهما شيئاً واحداً، يجعل مصطلح "**النفاق**" الذي أطلقه القرآن الكريم والسنة النبوية على فئة معينة ذات صفات محددة = لا معنى له ولا فائدة، وبهذا الخلط يتم إبطال المعنى اللغوي الظاهر لمصطلح "**النفاق**"، ويصير إطلاق مصطلح "**النفاق**" على "**المرتد المجاهر**" نوع من العبث الذي يجب تنزيه القرآن الكريم والسنة النبوية عنه، فمصطلح "**النفاق**" معناه كما يقرره علماء اللغة :

(**أحدها** : أنه سمي به لأنه يستر كفره ويغيبه ، فشبه بالذي يدخل النفق، وهو السرب ، يستتر فيه.

والثاني : أنه نافق كاليربوع ، فشبه به لأنه يخرج من الإيمان من غير الوجه الذي دخل فيه .

والثالث : أنه سمي به لإظهاره غير ما يضمر ، تشبيها باليربوع ، فكذلك المنافق ظاهره إيمان وباطنه كفر . قلت : وعلى هذا يحمل

حديث : أكثر منافقي هذه الأمة قراؤها ، أراد بالنفاق هنا الرياء لأن كلاهما إظهار غير ما في الباطن)[١].

فهذه التعاريف اللغوية تدور حول ستر الكفر وتغييبه، وأن النفاق : هو التستر وإظهار خلاف ما في الباطن، بخلاف المرتد المجاهر بردته، فإنه يظهر ردته ويجهر بها، وجَعْلُ المنافق كالمرتد هو إبطال لهذه المعاني اللغوية، وخلط بين شيئين مختلفين.

الأمر الثاني : اختزال مشهد "**النفاق والمنافقين**" بجزئية معينة:

من أسباب قول القائلين بأن المنافقين تُرِكَت لهم الحرية في الكفر وأن يُجاهروا بردتهم، لأن النبي ﷺ لم يقتلهم مع علمه ببعضهم، هو **اختزال مشهد النفاق والمنافقين في جزء معين من الصورة ومن ثم بناء الحكم عليه**، مع أن مشهد النفاق والمنافقين في القرآن الكريم والسنة المطهرة ورد بتفاصيل وأجزاء كثيرة، ومن أكثر من زاوية وبمجموعها يتشكل المشهد بأكمله، ولذا فإنه لا بد من التعامل معها بكامل صورتها، لا بانتقاء جزء من الصورة وتكبيره وجعله هو الصورة الشرعية الحقيقة وإهمال بقية الأجزاء، مما يولد - حتماً- تشويهاً ظاهراً للصورة التي طرحها الوحي، وبتأمل الآيات والأحاديث نجد أنها تنقسم

(١) تاج العروس من جواهر القاموس (٢٦ / ٤٣٢).

إلى خمسة أصناف، هذه الأصناف تُشكل صورة متكاملة لمشهد النفاق في المدينة:

- **الصنف الأول** : نصوص تبين حقيقة إيمان المنافقين.
- **الصنف الثاني** : نصوص تبين أقوال وأفعال المنافقين.
- **الصنف الثالث** : نصوص تبين كذب المنافقين.
- **الصنف الرابع** : نصوص تبين محاسبة النبي ﷺ للمنافقين.
- **الصنف الخامس** : نصوص تبين سبب ترك النبي ﷺ للمنافقين وعدم قتلهم.

ومن الأمثلة على الصنف الأول : قوله تعالى :(وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ) البقرة: [٨ - ٩]، وقوله تعالى :(وَإِذَا لَقُوا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوٓا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ) [البقرة: ١٤] ، وقوله تعالى :(هَٰٓأَنتُمْ أُولَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ) [آل عمران: ١١٩] ، وقوله تعالى :(وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ وَلَئِن جَآءَ نَصْرٌ

مِن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ) [العنكبوت: ١٠ – ١١].

ومن أمثلة الصنف الثاني وهي كثيرة : قوله تعالى :(إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا) [النساء: ١٤٢]، وقوله تعالى :(هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُوا۟ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا۟ وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ) المنافقون: ٧، وقوله تعالى :(يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ) المنافقون: ٨، وقوله تعالى :(وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًۢا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ) التوبة: ١٠٧.

ومن أمثلة الصنف الثالث : قوله تعالى :(إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ) المنافقون: ١، وقوله تعالى :(أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ) الحشر: ١١.

ومن أمثلة الصنف الرابع : قوله تعالى :(**فَكَيْفَ إِذَآ أَصَـٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَـٰنًا وَتَوْفِيقًا**) النساء: ٦٢، وقوله تعالى :(**يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ**) التوبة: ٦٢، وقوله تعالى :(**يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَـٰمِهِمْ وَهَمُّوا۟ بِمَا لَمْ يَنَالُوا۟ ۚ وَمَا نَقَمُوٓا۟ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ ۚ فَإِن يَتُوبُوا۟ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ ۖ وَإِن يَتَوَلَّوْا۟ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ وَمَا لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ**) التوبة: ٧٤، ومن أمثلته ما جاء في صحيح البخاري : عن زيد بن أرقم قال : (كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن أبي يقول : "لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولئن رجعنا من عنده ليخرجن الأعز منها الأذل"، فذكرت ذلك لعمي أو لعمر فذكره للنبي ﷺ، فدعاني فحدثته فأرسل رسول الله ﷺ إلى عبد الله بن أبي وأصحابه **فحلفوا ما قالوا**، فكذبني رسول الله ﷺ وصدقه، فأصابني هم لم يصبني مثله قط، فجلست في البيت، فقال لي عمي : ما أردت إلى أن كذبك رسول الله ﷺ ومقتك ؟ فأنزل الله تعالى (إذا جاءك المنافقون)، فبعث إلي النبي ﷺ فقرأ فقال :« **إن الله قد صدقك يا زيد** »)[1].

(١) البخاري (٤٩٠٠).

ومن أمثلة الصنف الخامس : ما رواه البخاري ومسلم من حديث جابر بن عبدالله : (أن عمر قال يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق -يعني ابن أبي بن سلول- فقال النبي ﷺ : « **دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه** »)[1]، وما جاء عند أحمد عن عبيد الله بن عدي بن الخيار أن رجلاً من الأنصار حدثه : (أتى رسول الله ﷺ وهو في مجلس فساره يستأذنه في قتل رجل من المنافقين، فجهر رسول الله ﷺ فقال : « **أليس يشهد أن لا إله إلا الله** ؟ »، قال الأنصاري : بلى يا رسول الله ولا شهادة له، قال رسول الله ﷺ : « **أليس يشهد أن محمداً رسول الله** ؟ »، قال : بلى يا رسول الله ولا شهادة له، « **أليس يصلي** ؟ » قال : بلى يا رسول الله ولا صلاة له، فقال رسول الله ﷺ : « **أولئك الذين نهاني الله عنهم** »)[2].

فهذه الآيات والأحاديث بمجموعها تحكي واقع المنافقين زمن النبي ﷺ، فهي تبين أن المنافقين كانوا يُظهرون خلاف ما يبطنون كما تبينه أمثلة الصنف الأول بخلاف المجاهر بردته الذي يظهر ما يعتقد من غير إخفاء أو تستر، وتبين هذه النصوص -أيضاً- بعض أقوال المنافقين وأفعالهم والتي يصل بعضها إلى حد الكفر، لكن في نفس الوقت نجد

(١) البخاري (٤٩٠٥)، مسلم (٦٧٤٨).

(٢) مسند أحمد (٢٣٦٧٠)، السنن الكبرى للبيهقي (١٦٦٠٢). قال شعيب الأرنؤوط : (إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين غير صحابية)، انظر : مسند أحمد بن حنبل (٣٩ / ٧٣).

أنّ الآيات والأحاديث الأخرى تبين لنا أن النبي ﷺ كان لهم بالمرصاد، فيُحاسبهم على أقوالهم وأفعالهم، فهم يلجؤون إلى الأيمان والحلف حتى يتخلصوا من تبعة أفعالهم وأقوالهم.

لكن الإشكال الذي أوقع بعض المعاصرين في نفيهم لحد الردة بسبب ترك النبي ﷺ للمنافقين هو أنهم اعتمدوا في إظهار صورة المنافقين زمن النبي ﷺ على الآيات والأحاديث التي من **الصنف الثاني** الذي ذكرته، وهي الآيات التي تذكر بعض أفعال وأقوال المنافقين الكفرية، وأعطوا صورة للقارئ أن المنافقين كانوا بكامل حريتهم يقولون ما يشاؤون ويفعلون ما يشاؤون، وغفلوا أو تغافلوا عن الآيات الكثيرة التي تُبين محاسبة النبي ﷺ لهم ولجوئهم للأيمان والحلف[1]، كقوله تعالى :(**يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ**) التوبة: ٦٢، وقوله تعالى :(**يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ وَهَمُّوا۟ بِمَا لَمْ يَنَالُوا۟**...الآية)، فإذا كان المنافقون لهم مطلق الحرية في قول ما يريدون فما الذي يدعوهم إلى تكلف الحلف والأيمان ؟ وما الداعي لاستدعاء النبي ﷺ لابن أُبي والتحقيق معه ؟ ولماذا اتخذوا أيمانهم جُنّة ؟

(١) الصنف الرابع السابق ذكره.

كذلك نجد أن المعاصرين غفلوا عن الأحاديث التي أشارت لسبب ترك النبي ﷺ للمنافقين وعدم قتلهم مع أنه كان يعلم بواطن بعضهم، كالحديث المتفق على صحته عن جابر بن عبدالله : (.... أن عمر قال يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق -يعني ابن أبي بن سلول- فقال النبي ﷺ :« **دعه لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه**»)[1]، فهنا نجد أنّ رسول الله ﷺ قد أجاب عن عدم قتل ابن أبي بقوله : (**دعه ، لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه**)[2]، فالمانع كان من أجل حديث الناس ومقالتهم، لأنّه لو قتله فإنه يقتله على فعل غير ظاهر للناس، فيستغلها البعض في إشاعة أنّ النبي ﷺ يقتل أصحابه، ليُنفّروا عنه، وفي قوله ﷺ « **أصحابه** » دلالة ظاهرة على أنّ النبي ﷺ كان يُعامل هؤلاء المنافقين على ظاهرهم كما يُعامل أصحابه ﷺ، **بل إنّ في إجابة ﷺ عن سبب تركه للمنافقين وعدم قتلهم دليلٌ واضح في أنّ عقوبة المرتد القتل، حيث إنّه لم يُجب ﷺ بأنّهم أحرار في معتقدهم ولا نعاقبهم على ما يعتقدونه، ولم يستنكر ﷺ على عمر ﷺ حين طلب السماح له بقتله، بل أجابه بخوفه من حديث الناس واستغلالهم له.**

ومما يزيد الأمر وضوحاً، أنّ الشرع قد جاء بقصاص القاتل المتعمد، - وفي نفس الوقت- لم يمنع النبي ﷺ القصاص مخافةَ حديث

---

(١) البخاري (٤٩٠٥)، مسلم (٦٧٤٨).

(٢) البخاري (٤٦٢٤)، مسلم (٤٧٨٧).

الناس، وامتنع الرسول ﷺ عن قتل المنافق حتى لا يتحدث الناس، فما السبب؟ السبب هو : أنّ القاتل قد ظهر فعله أمام الناس فلا فرصة في استغلاله، أما المنافق فإنّ فعله غير ظاهر، وردته خافية على الناس لذا امتُنِع عن قتله، حتى لا يُستغل.

وللإمام الشافعي رحمه الله كلام رائع في هذه المسألة حيث يقول:(**وفى سنة رسول الله ﷺ في المنافقين دلالة على أمور منها: لا يقتل من أظهر التوبة من كفر بعد إيمان، ومنها أنه حقن دماءهم وقد رجعوا إلى غير يهودية ولا نصرانية ولا مجوسية ولا دين يظهرونه إنما أظهروا الإسلام وأسروا الكفر فاقرهم رسول الله ﷺ في الظاهر على أحكام المسلمين، فناكحوا المسلمين، ووارثوهم، وأسهم لمن شهد الحرب منهم، وتُرِكوا في مساجد المسلمين ، ... ، وأحكام الله ورسوله تدل على أن ليس لأحد أن يحكم على أحد إلا بظاهر، والظاهر ما أقرّ به أو ما قامت بيه بينة تثبت عليه، فالحجة فيما وصفنا من المنافقين، وفي الرجل الذى استفتى فيه المقداد رضي الله عنه رسول الله ﷺ وقد قطع يده على الشرك وقول النبي ﷺ " فهلا كشفت عن قلبه؟ "[1]، يعني أنه لم يكن له إلا ظاهره، وفى قول النبي ﷺ في المتلاعنين " إن جاءت به أحمر كأنه وحرة فلا أراه إلا قد كذب عليها وإن جاءت به أديعج جعداً فلا أراه إلا قد صدق "، فجاءت به**

---

(١) مسلم (٩٦)، من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه.

على النعت المكروه، فقال رسول الله ﷺ " إنّ أمره لبين لولا ما حكم الله "[١]، وفي قول رسول الله ﷺ " إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلى فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وأقضي له على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذ به فإني إنّما أقطع له قطعة من النار "[٢])[٣]، ففي كل هذا دلالة بينة أن رسول الله ﷺ إنما ترك المنافقين لأنه لا يقضِ إلا بالظاهر.

وهنا نص طويل لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله رأيتُ إيراده لأهميته، يقول:(**فإن قيل : فلم لم يقتلهم النبي عليه الصلاة و السلام مع علمه بنفاق بعضهم و قبل علانيتهم؟ قلنا : إنما ذاك لوجهين :**

أحدهما : أن عامتهم لم يكن ما يتكلمون به من الكفر مما يثبت عليهم بالبينة بل كانوا يظهرون الإسلام و نفاقهم يعرف تارة بالكلمة يسمعها الرجل المؤمن فينقلها إلى النبي ﷺ فيحلفون بالله أنهم ما قالوها، أو لا يحلفون، و تارة بما يظهر من تأخرهم عن الصلاة، و الجهاد، واستثقالهم للزكاة، وظهور الكراهة منهم لكثير من أحكام الله، وعامتهم يعرفون في لحن القول، كما قال الله (أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ فِي

---

(١) البخاري (٥٣٠٩)، مسلم (١٤٩٥).

(٢) البخاري (٢٤٥٨)، مسلم (١٧١٣).

(٣) الأم للشافعي (١ /٢٩٦- ٢٩٧) .

قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ ٱللَّهُ أَضْغَٰنَهُمْ ﴿٢٩﴾ وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ) [محمد : ٣٠] .

فأخبر سبحانه أنه لو شاء لعرفهم رسوله بالسيماء في وجوههم، ثم قال :(وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ)، فاقسم أنه لابد أن يعرفهم في لحن القول، ومنهم من كان يقول القول أو يعمل العمل فينزل القرآن يخبر أن صاحب ذلك القول و العمل منهم، كما في سورة براءة، وبينهم من كان المسلمون أيضاً يعلمون كثيراً منهم بالشواهد والدلالات والقرائن والأمارات، ومنهم من لم يكن يُعْرَف، كما قال تعالى : (وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ) [التوبة : ١٠١]، ثم جميع هؤلاء المنافقين يظهرون الإسلام، و يحلفون أنهم مسلمون، وقد اتخذوا أيمانهم جُنّة، وإذا كانت هذه حالهم فالنبي ﷺ لم يكن يقيم الحدود بعلمه، ولا بخبر الواحد، ولا بمجرد الوحي، ولا بالدلائل والشواهد حتى يثبت الموجب للحد ببينه أو لإقرار، الا ترى كيف أخبر عن المرأة الملاعنة أنها إن جاءت بالولد على نعت كذا و كذا فهو للذي رُمِيَتْ به، وجاءت به على النعت المكروه، فقال : [لولا الأيمان لكان لي و لها شأن]، وكان بالمدينة امرأة تعلن الشر فقال : [لو كنت راجماً أحداً من غير بينة لرجمتها]، و قال للذين اختصموا إليه : [إنكم تختصمون إلي و لعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي بنحو ما أسمع، فمن

قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار]، فكان ترك قتلهم ـ مع كونهم كفاراً ـ لعدم ظهور الكفر منهم بحجة شرعية.

و يدل على هذا أنه لم يستتبهم على التعيين، ومن المعلوم أن أحسن حال من ثبت نفاقه و زندقته أن يُستتاب كالمرتد فإن تاب و إلا قتل، و لم يبلغنا أنه استتاب واحداً بعينه منهم، فعُلِم أنّ الكفر والردة لم تثبت على واحد بعينه ثبوتاً يُوجب أن يُقتل كالمرتد، ولهذا تُقبل علانيتهم ونكِل سرائهم إلى الله.

فإذا كانت هذه حال من ظهر نفاقه بغير البينة الشرعية فكيف حال من لم يظهر نفاقه ؟ و لهذا قال ﷺ: [إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس و لا أشق بطونهم] لما استؤذن في قتل ذي الخويصرة، و لما استؤذن أيضاً في قتل رجل من المنافقين قال : [أليس يشهد أن لا إله إلا الله ؟] قيل : بلى، قال : [أليس يصلي ؟] قيل : بلى، قال : [أولئك الذين نهاني الله عن قتلهم].

فأخبر عليه الصلاة والسلام أنه نُهِي عن قتل من أظهر الإسلام من الشهادتين و الصلاة ـ وإن ذُكر بالنفاق و رمي به و ظهرت عليه دلالته ـ إذا لم يثبت بحجة شرعية أنه أظهر الكفر.

و كذلك قوله في الحديث الآخر : [أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، و حسابهم على الله] معناه أني أمرت أن أقبل منهم ظاهر الإسلام، وأكل بواطنهم إلى الله، والزنديق والمنافق إنّما يقتل إذا تكلم بكلمة الكفر و قامت عليه بذلك بينة، وهذا حكم بالظاهر لا بالباطن، وبهذا الجواب يظهر فقه المسألة.

الوجه الثاني : أنه عليه الصلاة والسلام كان يخاف أن يتولد من قتلهم من الفساد أكثر مما في استبقائهم، وقد بين ذلك حين قال : [لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه]، وقال : [إذاً ترعد له آنف كثيرة بيثرب]، فإنّه لو قتلهم بما يعلمه من كفرهم لأوشك أن يظن الظان أنه إنما قتلهم لأغراض وأحقاد، وإنما قصده الاستعانة بهم على الملك، كما قال : [أكره أن تقول العرب لما ظفر بأصحابه أقبل يقتلهم]، وأن يخاف من يريد الدخول في الإسلام أن يُقتل مع إظهاره الإسلام كما قتل غيره .

وقد كان أيضاً يغضب لقتل بعضهم قبيلته وأناس آخرون، فيكون ذلك سبباً للفتنة، واعتبر ذلك بما جرى في قصة عبدالله بن أُبيّ لما عرّض سعد بن معاذ بقتله خاصم له أناس صالحون، و أخذتهم الحمية ا حتى سكتهم رسول الله ﷺ، وقد بين ذلك رسول الله عليه الصلاة والسلام لما

استأذنه عمر ﷺ في قتل ابن أبي، قال أصحابنا : و نحن الآن إذا خفنا مثل ذلك كففنا عن القتل .

فحاصله : أنّ الحد لم يُقم على واحد بعينه لعدم ظهوره بالحجة الشرعية التي يعلمه بها الخاص والعام، أو لعدم إمكان إقامته إلا مع تنفير أقوام عن الدخول في الإسلام، وارتداد آخرين عنه، وإظهار قوم من الحرب والفتنة ما يربي فساده على فساد ترك قتل منافق، وهذان المعنيان حكمهما باقٍ إلى يومنا هذا إلا في شيء واحد وهو أنه ﷺ ربما خاف أن يُظن الظان أنه يقتل أصحابه لغرض آخر مثل أغراض الملوك فهذا منتف اليوم)[1] .

وهنا يتبين لك خطأ الاستدلال لإبطال حد الردة بترك النبي ﷺ للمنافقين، وأنّ تركهم إنما كان مشروطاً بعدم إظهار الاعتقاد أو القول الباطل، وأنّ حتى من ظهر نفاقه واشتهر كابن أبي بن سلول كانت تتم محاسبته على أقواله وأفعاله الظاهرة، وأن ترك قتله كان لأيمانه وحلفه ومعاملته على ظاهره، ولمصلحة أخرى حتى لا يستغل قتله في «**أن محمداً يقتل أصحابه**»، ويتبين لك خطأ الاختزال في تصوير المنافقين ببعض ما جاء في النصوص وترك النصوص الأخرى الصريحة والتغافل عنها والتي

---

(١) الصارم المسلول (٣٦٢/١) .

تهدم التصور الذي بناه بعض الكتاب المعاصرين من أساسه وذلك لانتقائيته وبطلان منهجيته[1].

---

(١) يحسن في هذا الموضوع مراجعة ورقة بحث بعنوان: « شبهة حرية المنافقين » للشيخ إبراهيم السكران، وورقة بعنوان: « التسامح العقابي مع المبتدع وضرورة الإتقان المعرفي » الشيخ سلطان العميري.

تضعيف حديث « من بدل دينه فاقتلوه »

بعد أن أنهى الدكتور كلامه عن الردة في القرآن الكريم، والردة في زمن النبي ﷺ، شرع في الكلام على الأحاديث والآثار التي احتج بها العلماء في إثبات حد الردة، وقد أطال في حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي رواه البخاري[1] في صحيحه (**عن أيوب عن عكرمة ، قال : أُتي علي رضي الله عنه، بزنادقة فأحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس، فقال : لو كنت أنا لم أحرقهم، لنهي رسول الله ﷺ : " لا تعذبوا بعذاب الله " ولقتلتُهم ، لقول رسول الله ﷺ: " من بدل دينه فاقتلوه "**)، وقد حاول الدكتور تضعيف الحديث مع أنّه في الصحيح، ولم يُذكر عن أحد من العلماء وأهل الحديث أنّه ضعّفه، ولم يَنقُل الدكتور عن أحدٍ منهم ما يؤيد ما ذهب إليه هو، والغريب في هذا أنّ الدكتور يحتج بتضعيف هذا الحديث بقواعد المحدثين التي قعّدوها، وهؤلاء الذين قعّدوا القواعد قد صحّحوا الحديث ولم يختلفوا فيه، ولو اختلفوا فيه لكان له وجه في ذلك! لكنه راح يعلل ذلك ويقول :(**ولعل اسم أيوب الذي دار عليه الحديث جعل كل من ذكرنا بعد ذلك مثل حماد وسفيان وعبدالوارث...إلخ يروونه فيبلغ من الاشتهار ما**

---

(١) البخاري (٢٨٧٥)، أبو داود (٣٨٠٨)، ابن حبان (٤٥٣٩).

بلغ على كل ما فيه)، وهذا تصور غريب من الدكتور إذ فيه نسبة الغفلة لأولئك العلماء الجهابذة بأنّهم قد اعتمدوا على ثقة أيوب وغفلوا عن ضعف عكرمة كما يظن الدكتور، وفيه أيضاً تصوير لمنهج العلماء أنهم يصححون الحديث بمجرد اشتهاره! والغريب أنّ الدكتور يُورد هذه التوقعات وكأنّه يتعامل مع مسألة اجتماعية أو حادثةٍ سياسية، لا مع مسألةٍ شرعية متفقٍ عليها، وكذلك لم يأتِ بدليل على ما يقوله ولا برهان !

وقد حاول الدكتور إبطال هذا الحديث الذي اعتمدوا عليه، وعلى فتاوى الصحابة ﷺ في إثبات حد الردة، بثلاث علل :

- **العلة الأولى** : ضعف راوي الحديث عكرمة مولى ابن عباس رحمه الله .

- **العلة الثانية** : اضطراب القصة المتعلقة بهذا الحديث.

- **العلة الثالثة** : عدم صحة المتابعات لهذا الحديث .

- **العلة الرابعة** : عدم صحة الشواهد، وسأناقش ما ذكره الدكتور، كل مسألةٍ على حدة :

أولاً : ضعف راوي الحديث عكرمة مولى ابن عباس رحمه الله.

يقول الدكتور في هذه المسألة :(**وعكرمة هذا مولى لابن عباس سمع منه ونقل عنه ما قاله وما لم يقله خاصة في التفسير. وقد بقي عبداً لابن عباس حتى ورثه عنه أبناؤه بعد وفاته، ثم باعوه أو أعتقوه.**

- وقد اتهمه علي بن عبدالله بن عباس بالكذب على أبيه فجعل في يديه وقدميه القيود، وحبسه على باب الحشر - الكنيف- فسئل عن ذلك، فقال علي : «إنّ هذا الخبيث يكذب على أبي».

- وقد جرحه ابن سيرين وقال فيه : «إنه كذاب» .

- وقال عنه ابن أبي ذئب « ليس يحتج بحديثه ويتكلم الناس فيه »

- وقال سعيد بن جبير فيه : « إنكم لتحدثون عن عكرمة بأحاديث لو كنتُ عنده لما حدث بها ».

- وكان سعيد بن المسيب يحذره ويحذر منه، ويقول : « لا ينتهي عبد ابن عباس حتى يلقى في عنقه حبل ويطاف به ». وكان سعيد كثيراً ما يقول لمولاه برد : « لا تكذب علي كما كذب عكرمه على ابن عباس».

- وكان ابن عمر ﷺ يقول لمولاه نافع : « لا تكذب علي كما كذب عكرمه على ابن عباس».

- وقد أُخذ على البخاري روايته عنه، قال ابن الصلاح : «.... احتج البخاري بجماعة سبق من غيره الجرح لهم كعكرمة مولى ابن عباس».

- وكان مسلم يتجنب الرواية عنه فيما ينفرد فيه.

- وأعرض مالك عن الرواية عنه إلا حديثاً واحداً كما ذكر أحمد بن حنبل. وكان مالك يكره أن يذكر عكرمة)[١].

بهذا الأسلوب يُعطي الدكتور للقارئ صورةً عن عكرمة مولى ابن عباس رحمه الله أنّه ليس ضعيفاً فقط بل كذّاب وضّاع ! وحين نرجع إلى تقييم العلماء لعكرمة نجد الأمر مختلفاً تماماً عما صوره لنا الدكتور، فإنا نجد ثناءاً كبيراً عليه، وهذه مخادعة للقارئ غير المتخصص الذي لا يفقه علم الجرح والتعديل، ولنا أن نسأل الدكتور: هل يرتضي أن نورد ثناء العلماء على عكرمة رحمه الله ونترك جرحهم له ونقول بأنّه ثقة ؟!

وليفهم القارئ الصورة بشكل واضح فإني أقول : إنّ عكرمة رحمه الله قد جرحه بعض العلماء، وفي نفس الوقت نجد أنّ أئمة النقاد قد أثنوا عليه واحتجوا بحديثه كالإمام أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وأبو حاتم، وعلي ابن المديني، والبخاري، والنسائي، وغيرهم.

---

(١) ص ١٢٧.

- فقد سئل الإمام أحمد رحمه الله عن رأيه في عكرمه؟ فقال :(**يُحتج بحديثه**)[١].

- وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم سألت أبي عن عكرمة مولى ابن عباس كيف هو؟ قال (**ثقة**)، قلت: يحتج بحديثه؟ قال: (**نعم**)[٢].

- قال يعقوب بن شيبة سمعت علي بن المديني يقول:(**لم يكن في موالي ابن عباس أغزر من عكرمة كان عكرمة من أهل العلم**)[٣].

- قال عثمان بن سعيد الدارمي قلت **ليحيى بن معين** : عكرمة أحب إليك عن بن عباس أو عبيد الله بن عبد الله؟ فقال :(**كلاهما**) ولم يُخيِّر، قلت: فعكرمة أو سعيد بن جبير؟ فقال:(**ثقة وثقة**) ولم يخير[٤].

- قال البخاري :(**ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتج بعكرمة**)
[٥].

- قال النسائي: (**ثقة**)[٦].

(١) تهذيب الكمال (٢٠ / ٢٨٨).

(٢) السابق (٢٠ / ٢٨٩).

(٣) السابق (٢٠/٢٨٨).

(٤) السابق .

(٥) السابق (٢٠/٢٨٩).

(٦) السابق .

فهذا كلام الأئمة النقاد عن عكرمة ﷺ، وفيهم المعتدل كأحمد والبخاري، والمتشدد في الرجال كيحيى بن معين وأبي حاتم، وكلهم قد اتفقوا على توثيقه، فهل يحق للدكتور أن يُخفي تزكية هؤلاء الأئمة لعكرمة ﷺ، وهم أخبر وأعرف بالرجال، وأهل الصنعة والتخصص؟

أمّا ما جاء فيه من جرح فإنّ المنهج الصحيح - الذي لم يسر عليه الدكتور طبعاً -في التعامل مع الرواة أمثال عكرمة ﷺ، أنّه إذا أشكل على الدارس حال الراوي فإنّه ينظر في كلام النقاد عنه فإذا اتفقوا فيه على شيء معين، كتوثيقه أو تضعيفه، ثم وجد آراءً تخالف رأي النقاد، فإنه يدرس الروايات التي تُخالف رأيهم فيه، من حيث ثبوتها، ووجه مخالفتها، وصحة دلالتها على الجرح، حتى يتبين له رأي في ذلك، ويبني عليه، أمّا أن ينطلق ويأخذ بالتجريح أو بالتوثيق ويُغفل أحدهما فهذا غير صحيح، لاسيما في مثل مسألتنا تلك - وهي حديث « **من بدل دينه** »- ، والتي لم يُخالف فيها إلا بعض المعاصرين ومنهم الدكتور بعد مضي قرون !!

۞ ما جاء في عكرمة مولى ابن عباس ﷺ من جرح[1] :

١- ما ذكره الدكتور بقوله: **(اتهمه علي بن عبدالله بن عباس بالكذب على أبيه فجعل في يديه وقدميه القيود، وحبسه على باب الحشر - الكنيف- فسئل عن ذلك، فقال علي : « إنّ هذا الخبيث يكذب على أبي»)**، فهذه الرواية قد أخرجها ابن قتيبة، والطبري، والبلخي، وغيرهم، وإسنادها يدور على **يزيد بن أبي زياد**، وقد أجمع النقاد على ضعفه[2]، فالرواية ضعيفة لا يُعتمد عليها.

٢- قوله **(وقد جرحه ابن سيرين وقال فيه : « إنّه كذاب»)**، هذه الرواية أخرجها ابن عدي، وابن عساكر، والمزي، وغيرهم، ويدور سندها على أبي شعيب المجنون (الصلت بن دينار)، وهو متروك، وقد وهّاه الأئمة وردّوا حديثه[3]، فتكون هذه الرواية باطلة، زد على هذا أنّ الثابت عن ابن سيرين ﷺ أنّه كان يروي عن عكرمة، روى ذلك ابن سعد في طبقاته بإسنادٍ صحيح إلى خالد الحذاء قال : **(كل ما قال محمد بن سيرين نبئت عن ابن عباس، إنما سمعه من عكرمه، لقيه أيام المختار في**

---

(١) استفدت كثيراً في هذه المسألة من دراسة قيمة بعنوان (**عكرمة مولى ابن عبّاس وتتبّع مروياته في صحيح البخاري**)، للباحث : مرزوق بن هياس بن سعيد الزهراني، وهي رسالة دكتوراة نوقشت في الجامعة الإسلامية وقد أشرف عليها الشيخ د.حماد الأنصاري رحمه الله، وهي رسالة قيّمة في بابها.

(٢) انظر ترجمته في تهذيب التهذيب (٤ /٤١٣) .

(٣) انظر ترجمته في تهذيب التهذيب (٢ /٢١٦).

الكوفة)[١]، فلو كان يعتقد كذبه ما حل له أن يروي عنه، لاسيما وهو القائل :(**إنّ هذا العلم دين فانظروا عمّن تأخذون دينكم**)[٢].

٣- أما قول الدكتور :(**وقال عنه ابن أبي ذئب « ليس يحتج بحديثه ويتكلم الناس فيه »**)، حقيقةً لم أجد هذا القول بهذا النص منسوباً لابن أبي ذئب، والدكتور لم يذكر مراجعه في كلامه عن عكرمة! وإنّما وجدتُه من قول ابن سعد صاحب الطبقات الكبرى، حيث يقول :(**قالوا وكان عكرمة كثير الحديث والعلم بحراً من البحور، وليس يُحتج بحديثه، ويتكلم الناس فيه**)[٣]، فظاهره أنه يُنسِبُ الكلام لغيره بقوله :(**قالوا**).

وأما ما جاء عن محمد بن أبي ذئب فقد اختُلف فيه، فقد أخرج العقيلي في الضعفاء وعنه ابن عساكر في تاريخ دمشق بإسناده عن محمد بن أبي ذئب أنه قال :(**كان عكرمة مولى ابن عباس ثقة**)[٤]، وجاء في رواية أخرى :(**رأيت عكرمة وكان غير ثقة**)[٥]، والاختلاف في قول ابن أبي ذئب في عكرمة خلاف متقدم، فقد حكى الاختلاف الإمام المزي

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد (٥ / ٢٩١).
(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد (٧ / ١٩٤).
(٣) الطبقات الكبرى، محمد بن سعد (٥/٢٩٣).
(٤) تاريخ دمشق (٤١/١٠٣)، الضعفاء الكبير (٢/٢٧٦).
(٥) تاريخ دمشق (٤١/١١٥).

(ت ٧٤٢هـ) وختم بقوله :(**فالله أعلم**)[1] ولم يُرجح. والإمام الذهبي في السير (ت ٧٤٨هـ) وقال :(**فالله أعلم، والرواية الأولى أشبه**)[2] يقصد رواية (**غير ثقة**).

فالاختلاف قديم، وهو مشتبه، يصعب الترجيح فيه .

٤- قال الدكتور : **(وقال سعيد بن جبير فيه : « إنّكم لتحدثون عن عكرمة بأحاديث لو كنتُ عنده لما حدث بها »)**، هذا النص عن سعيد بن جبير رحمه الله يفهم منه تجريح عكرمة، لكن الغريب أنّ الدكتور اقتطع جزءاً من الكلام وترك الباقي!!

وإليك الرواية بكاملها : (عن شيبان بن عبد الرحمن عن أبي إسحاق سمعت سعيد بن جبير يقول : « **إنكم لتحدثون عن عكرمة بأحاديث لو كنت عنده ما حدث بها** » قال فجاء عكرمة، فحدث بتلك الأحاديث كلها، قال : والقوم سكوت فما تكلم سعيد، قال : ثم قام عكرمة، فقالوا: يا أبا عبد الله ما شأنك؟ قال: فعقد ثلاثين وقال : « **أصاب الحديث** »)[3]، فهذه الرواية تفيد تزكية وتعديل عكرمة رحمه الله، وهي شهادة من إمام معاصر له بتزكيته وضبطه، **والسؤال هنا** : هل يليق

(١) تهذيب الكمال (٢٠ / ٢٨٢) .

(٢) سير أعلام النبلاء (٥ / ٢٥) .

(٣) تهذيب الكمال (٢٠/٢٧٥)، سير أعلام النبلاء (١٩/٥).

هذا التصرف بالدكتور؟ وهو يريد أن يجعل هذه الدراسة مثالاً للدراسات الجادة! لقد حرصت أن أجد عذراً للدكتور في هذا البتر، فبحثت في الموسوعات الالكترونية عن هذا القول لأجد من اقتصر على ما نقله الدكتور، فوجدت النتائج كلها تذكر كامل القصة، لكن لعل الدكتور ينقل من شيء ولم يشر إلى ذلك، وهذا خطأ أن لا يشير الدكتور إلى مراجعه في ذلك، وهذا خلاف المنهج العلمي الصحيح في البحوث أيّاً كانت كما لا يخفى. ومن هذا يتبين لك أنّ ما حكاه الدكتور إنما هو تزكية من سعيد بن جبير رحمه الله لعكرمة رحمه الله .

٥- قال الدكتور (**وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول لمولاه نافع : « لا تكذب علي كما كذب عكرمة على ابن عباس»**)، وهذه الرواية قد جاءت من طريقين، **أحدهما**: من طريق أيوب بن يزيد وهو « **مجهول** » كما قال ابن أبي حاتم[١]، وكذلك قال الإمام الذهبي في ميزان الاعتدال[٢]، وعقّب الإمام الذهبي على هذه الرواية قائلاً :(**هذا ضعيف السند**)[٣].

أما الطريق الثاني فهو تالف بالمرة فإنّ فيه مجروحين، الأول : **عبدالله بن عيسى الخزاز**، وقد تكلّم فيه النقاد، قال عنه أبو زرعة : «

(١) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٢ / ٢٦٢).
(٢) ميزان الاعتدال، الذهبي ، (١ / ٢٩٥) .
(٣) تاريخ الإسلام ، الذهبي، (١٥٩/٤).

منكر الحديث»، وقال النسائي : « **ليس بثقة**»، و قال ابن القطان : «**لا أعلم له موثقاً**» . وقال عنه ابن حجر : «**ضعيف** »[١].

الرجل الثاني : **يحيى البكاء**، قال أبو زرعة: «**ليس بقوي**»، وكان يحيى القطان لا يرضاه، وقال النسائي: «**متروك الحديث بصري**»، وروى أحمد بن زهير، عن يحيى: «**ليس بذاك**»[٢].

وجاء عن الإمام أحمد رحمه الله أنه قال : **(حدثنا إسحاق بن الطباع قال: سألتُ مالكاً : أبلغك أنّ ابن عمر قال لنافع: «لا تكذب علي كما كذب عكرمة على عبد الله » ؟ قال: «لا ، ولكني بلغني أن سعيد ابن المسيب قال ذلك لبرد مولاه »)**[٣].

علّق الذهبي رحمه الله على ذلك بقوله :**(قلت: هذا أشبه، ولم يكن لعكرمة ذكر في أيام ابن عمر، ولا كان تصدّى للرواية)**[٤].

من هذا يتبين عدم صحة الرواية عن ابن عمر رضي الله عنهما.

٦- قال الدكتور : **(وكان سعيد بن المسيب يحذره ويحذر منه، ويقول : « لا ينتهي عبد ابن عباس حتى يلقى في عنقه حبل ويطاف به »**.

---

(١) انظر هذه الأقوال: تهذيب التهذيب (٢/٤٠١) .

(٢) انظر هذه الأقوال: سير أعلام النبلاء (٥/٣٥١) .

(٣) العلل ومعرفة الرجال، عبدالله بن أحمد (٢/٧٠).

(٤) سير أعلام النبلاء (٥ / ٢٢).

وكان سعيد كثيراً ما يقول لمولاه برد : **« لا تكذب علي كما كذب عكرمة على ابن عباس »**، أمّا جرح سعيد بن المسيب لعكرمة فهو ثابتٌ عنه، لكن يُشكل على ذلك أنّ سعيداً ﷺ كان من أقران عكرمة ﷺ، وهذا مما يُشكل على تجريحه لعكرمة ﷺ، لأنّ كلام الأقران بعضهم في بعض من غير حجة ظاهرة، أو قرينة قوية، ينبغي عدم النظر إليه، « وكلام الأقران يُطوى ولا يُروى »[1] ، يقول الإمام الذهبي ﷺ: **(كلام الأقران بعضهم في بعض لا يُعبأ به، لا سيما إذا لاح لك أنّه لعداوة أو لمذهب أو لحسد، ما ينجو منه إلا من عصم الله، وما علمت أن عصراً من الأعصار سلم أهله من ذلك، سوى الأنبياء والصديقين، ولو شئت لسردت من ذلك كراريس، اللهم فلا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم)**[2] . ولو أخذنا بكلام الأقران بعضهم ببعض لأسقطنا فضلاء كثر، فهذا ابن أبي ذئب ﷺ يقول عن الإمام مالك ﷺ حينما بلغه أن مالكاً لم يأخذ بحديث « البيعان بالخيار » : **(يستتاب، فإن تاب، وإلا ضربت عنقه)**، وقد علّق عليها الإمام الذهبي ﷺ: **(وبكل حال فكلام الأقران بعضهم في بعض لا يعول على كثير منه، فلانقصت**

---

(١) سير أعلام النبلاء (٥/٢٧٥) .

(٢) ميزان الاعتدال (١/١١١).

جلالة مالك بقول ابن أبي ذئب فيه، ولا ضعف العلماء ابن أبي ذئب بمقالته هذه، بل هما عالماً المدينة في زمانهما رضي الله عنهما »[١].

وقال الإمام ابن حجر : (**قال الحاكم: « وقد كان عمرو بن علي يقول في علي بن المديني وقد أجل الله تعالى محلهما جميعاً عن ذلك »، يعني أن كلام الأقران غير معتبر في حق بعضهم بعضاً إذا كان غير مفسر لا يقدح**)[٢].

٧- يقول الدكتور :(**وقد أُخذ على البخاري روايته عنه، قال ابن الصلاح : «.... احتج البخاري بجماعة سبق من غيره الجرح لهم كعكرمة مولى ابن عباس »**)، هنا يُخيّل للقارئ أنّ ابن الصلاح ﷺ قد انتقد البخاري في روايته عن عكرمة، وهذا ظاهرُ قولِ الدكتور :(**وقد أُخذ على البخاري روايته عنه، قال ابن الصلاح**)، وإذا رجعنا لكلام ابن الصلاح ﷺ في المقدمة نجد أنّه ينبه على أمرٍ وهو: أنّ الراوي إذا جُرِحت روايته، فإنّه لا يُقبل الجرح إلا مفسراً مُبيّنَ السبب، لأنّ الناس يختلفون فيما يجرح وما لا يجرح، فيطلق أحدهم الجرح بناءً على أمر اعتقده جرحاً وليس بجرح في نفس الأمر فلا بد من بيان سببه لينظر فيما هو جرح أم لا. ثم ذكر فعل المحدثين مع بعض المجروحين وأنهم أخرجوا لهم، ورووا

---

(١) سير أعلام النبلاء (٧ / ١٤٣) .

(٢) تهذيب التهذيب (٢٤ / ٨١) .

عنهم، واحتجوا بهم، ولم يؤثر جرح غيرهم لهم لأنّه غير مفسر، ولا دليل عليه، فهو يقول ﷺ :(**ولذلك احتج « البخاري » بجماعة سبق من غيره الجرح لهم كعكرمة مولى ابن عباس رضي الله عنهما وكإسماعيل بن أبي أويس وعاصم بن علي وعمرو بن مرزوق وغيرهم . واحتج « مسلم » بسويد بن سعيد وجماعة اشتهر الطعن فيهم . وهكذا فعل « أبو داود السجستاني » . وذلك دال على أنهم ذهبوا إلى أن الجرح لا يثبت إلا إذا فُسِّر سببه، ومذاهب النقاد للرجال غامضة مختلفة، وعقد « الخطيب » باباً في بعض أخبار من استفسر في جرحه فذكر ما لا يصلح جارحاً**)[1]، فهنا يذكر سبب احتجاج الإمام البخاري بمثل عكرمة وهو قد جُرح، قائلاً: (**وذلك دال على أنهم ذهبوا إلى أن الجرح لا يثبت إلا إذا فُسّر سببه**)، فهو يشير إلى إبطال جرح عكرمة وغيره ممن احتج بهم الأئمة، ومع ذلك تجد أنّ الدكتور يستغل هذه العبارة ويبترها ويخرجها عن سياقها، ليُفهم القارئ أنّ ابن الصلاح قد أخذ على البخاري روايته عن عكرمة - رحم الله الجميع- ، فهل يليق بالدكتور هذا التصرف؟ ومرةً أخرى : هل هذا البحث الذي يريده الدكتور ليكون أنموذجاً للبحوث الجادة ؟

(١) مقدمة ابن الصلاح (١/ ٦١).

٨- أما قول الدكتور :(**وكان مسلم يتجنب الرواية عنه فيما ينفرد فيه)**، فإنّه لا يلزم من عدم روايته له أنّه يضعفه، بل قد يتجنّبه لأنه لم يتبين له أمره، وهذا أمرٌ معتاد عند الحفاظ، وإلا فإنّ مسلماً رحمه الله قد روى عمّن هو أضعف من عكرمة رحمه الله وأقل رتبة كسويد بن سعيد رحمه الله، وقد علّل المعلمي رحمه الله عدم رواية مسلم لعكرمة ورواية البخاري له (**بأنّ البخاري كان يعرف عامة ما صح عن عكرمة أن حدث به، فاعتبر حديثه بعضه ببعض من رواية أصحابه كلهم فلم يجد تناقضاً ولا تعارضاً ولا اختلافاً لا يقع في أحاديث الثقات، ثم اعتبر أحاديث عكرمة عن ابن عباس وغيره بأحاديث الثقات عنهم فوجدها يصدق بعضها بعض، إلا أن ينفرد بعضهم بشيء له شاهد في القرآن أو من حديث صحابي آخر. فتبين للبخاري أنه ثقة. ثم تأمّلَ ما يصح من كلام من تكلم فيه فلم يجد حجة تافي ما تبيّن له**)، ثم يقول رحمه الله :(**لكن لعل مسلماً لم يتجشم ما تجشم البخاري من تتبع حديث عكرمة واعتباره، فلم يتبين له ما تبين للبخاري، فوقف عن الاحتجاج بعكرمة**)[1].

٩- وأما قول الدكتور :(**وأعرض مالك عن الرواية عنه إلا حديثاً واحداً كما ذكر أحمد بن حنبل. وكان مالك يكره أن يُذكر عكرمة**).

---

(١) الأنوار الكاشفة، المعلمي، (١/ ٢٧٣).

فإنه لا يقتضي تضعيفه ورد حديثه، وقد بين هذا الإمام ابن عبدالبر رحمه الله وهو من أخبر الناس بنصوص مالك رحمه الله حيث قال :(**وزعموا أن مالكاً أسقط ذكر عكرمة منه لأنه كره أن يكون في كتابه، لكلام سعيد بن المسيب وغيره فيه، ولا أدري صحة هذا، لأن مالكاً قد ذكره في كتاب الحج وصرّح باسمه ومال إلى روايته عن ابن عباس، وترك رواية عطاء في تلك المسألة، وعطاء أجلُّ التابعين في علم المناسك، والثقة، والأمانة، روى مالك عن أبي الزبير المكي عن عطاء بن أبي رباح عن عبد الله بن عباس أنه سئل عن رجل وقع على امرأته وهو بمنى قبل أن يفيض فأمره أن ينحر بدنة، وروى مالك أيضاً عن ثور بن زيد الديلي عن عكرمة مولى ابن عباس قال أظنه عن ابن عباس أنه قال: « الذي يصيب أهله قبل أن يفيض يعتمر ويهدي »، وبه قال مالك**)[1].

وقال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل :(سألت أبي عن عكرمة مولى ابن عباس، فقال : «**هو ثقة**»، قلت: يحتج بحديثه؟ قال: « **نعم إذا روى عنه الثقات، والذي أنكر عليه يحيى بن سعيد الأنصاري ومالك فلسبب رأيه** »)[2]، لأنه ذُكر أنّه كان يرى رأي الخوارج.

(١) التمهيد، ابن عبدالبر (٢ / ٢٦).

(٢) الجرح والتعديل ، ابن أبي حاتم، (٨/٧).

وبالجملة فإنّك ترى أنّه لم يثبت في عكرمة رحمه الله جرحٌ يستحق إبطال روايته، ورأيتَ كلام النقاد عنه باختلاف نظراتهم، وتوثيقم له، ولذا احتج به الإمام البخاري، حتى قال أبو عبد الله محمد بن نصر المروزي :(**قد أجمع عامة أهل العلم بالحديث على الاحتجاج بحديث عكرمة، واتفق على ذلك رؤساء أهل العلم بالحديث من أهل عصرنا، منهم أحمد بن حنبل، وابن راهويه، ويحيى بن معين، وأبو ثور، ولقد سألت إسحاق بن راهويه عن الاحتجاج بحديثه، فقال: «عكرمة عندنا إمام الدنيا»، تعجّبَ من سؤالي إياه)**[1].

وإشكالية الدكتور أنّه ليس من المتخصصين في الصناعة الحديثية، ولذا حاول أن يُوجد إشكالاً في حديث لم يُعلّهُ أحدٌ غيره، كل ذلك بناءً على ما سبق أن ذكرته، وهو ثقته المطلقة باستنباطاته، فتجده يقول عن هذا الحديث –وقد كرر هذا المعنى أكثر من مرة-:(**فإنّ الأخذ به بإطلاق يؤدي إلى ما لم يقل به أحد، وهو نسخ أو إيقاف العمل بما يقرب من مائتي آية من الآيات الكريمة التي نصت وتنص على إطلاق حرية الاعتقاد وتنفي الإكراه في الدين؟!!)**[2]، فهو يستشكل الحديث بناءً على فهمه للمائتي آية، فقد قلب المسألة إذ إنّ فهمه يحتاج

(١) تهذيب التهذيب (٢٢ / ٢٧٢).

(٢) ص١٢٥.

إلى استدلال لإثباته، لكنه عكس ذلك وجعل فهمه دليلاً يُنقض به ما يخالفه حتى لوكان حديثاً متفقاً على صحته !

ثانياً : اضطراب القصة المتعلقة بهذا الحديث .

حديث « **من بدّل دينه فاقتلوه** » جاء في بعض رواياته مطلقاً دون ذكر لقصة أو حدث، وفي بعضها الآخر ورد ذكر قصة أو صفة، وقد حاول الدكتور أن يعتبر هذا إشكالاً يوردُ على الحديث، ويضعف صحته، ويقوي اضطرابه، فهو يقول :(**الواقعة المشار إليها اختلف رواتها اختلافاً كبيراً فمن قائل: إنّ أمير المؤمنين أمر بقتلهم وألقى جثثهم في النار، ومن قائل: إنه أمر بأن يدخن عليهم لعلهم يرجعون، ... ، والقصة مرة تقول : إنّ هؤلاء الذين أحرقهم علي ﷺ كانوا من الزنادقة. وفي طرق أخرى كانوا من الزط، وفي روايات أنهم اتخذوا صنماً في دار لأحدهم، وأخذوا يعبدونه، ولما أخبر أمير المؤمنين بذلك مشى إليهم، فأخرجوا له تمثالاً من رخام، فأمر أن تلهب عليهم النار، ومرةً بشكل أنّ مجموعة من الناس جاءوا أمير المؤمنين ووقفوا على باب المسجد وهم يقولون «علي ربنا**

...»)[1]، لقد حاول الدكتور وبأسلوب تهويلي أن يجعل هذه القصص متناقضة، وهذا تشغيبٌ لا قيمة له ولا أثر، وذلك أنّ المنهج المعروف لدراسة خبرٍ ورد فيه قصةٌ لها أثرٌ في الحكم، أن تُجمع الطرق وتدرس

---

(١) ص١٢٤.

ويُنظر أي هذه الطرق يصح، ويُنظر إلى القصص التي ثبت إسنادها، ويُقارن بينها، فإن لم يكن بينها تناقض فلا إشكال، وإن كان بينها تناقض في الظاهر وأمكن الجمع بينها فيجمع بينها، وإذا لم يمكن الجمع بينها أو يستحيل لشدة التناقض فهنا قد يكون في الأمر علةٌ خفية في أحدها لم تظهر للباحث، لكن الدكتور لم يكلف نفسه في شيء من هذا ! غاية ما في الأمر أنه أورد هذه القصص وقال إنها مختلفة مما يدل على بطلان الحديث، معللاً بأن القصة مشهورة وعلى الملأ فكيف اختلفت ؟

أما في حديثنا هذا وهو حديث « **من بدل دينه فاقتلوه** » فإنّ القصة لا أثر لها في الحديث، ولا يُبنى عليها حكم فيه، زد على هذا أنّ أكثر القصص التي أوردها الدكتور ليس لها ارتباط بالحديث مطلقاً، فالحديث شيء، والقصة شيء آخر، فكيف يريد الدكتور إبطال الحديث من خلال هذه الآثار التي لا ارتباط لها بالحديث؟

ولو قلنا بأنّ أي حديث أورده راويه بسبب قصة، وتبين لنا -مثلاً- أنّ الآثار التي جاءت بتفاصيل القصة لا تصح، فلا يعني بطلان الحديث نفسه، فالحديث صحيح لكن القصة المتعلقة به أو تفاصيلها الواردة برواياتٍ أخرى لا يلزم صحتها.

وقد تتبعتُ روايات حديث عكرمة التي فيها ذكرٌ للقصة، فرأيت أنّ الروايات لا تخرج عن أربعة ألفاظ عبرت بها عن القصة :

- أن علياً ﷺ حرق قوماً.
- أُتي علي ﷺ بزنادقة فأحرقهم.
- أن علياً ﷺ أُتي بناس من الزُّط[1] يعبدون وثناً فأحرقهم.
- أن علياً ﷺ أُتي بقوم قد ارتدوا عن الإسلام معهم كتب، فأمر بنار فأججت فألقاهم فيها بكتبهم .

فهذه الألفاظ التي جاءت في الروايات عن عكرمة ﷺ ولا تناقض بينها كما هو ظاهر، ويتبين منها أنهم قوم زنادقة من الزط، يعبدون وثناً ومعهم كتب فأُحرقوا هم وكتبهم. هذا مجمل القصة التي رويت من حديث عكرمة ﷺ ولا تناقض بينها، والحديث يُثبت أصل القصة .

أما الآثار التي أوردها الدكتور فهي شيء آخر، إذ فيها تفاصيل القصة، وكيفية حدوث التحريق، وكيفية علم علي بن أبي طالب ﷺ بهم، وهذه لا تعنينا لأنّ القصة كلها بتفاصيلها لا أثر لها في الحديث

---

(١) الزُّط : وهم جنس من السُّودان والهُنود، لسان العرب (٧ / ٣٠٨) .

أصلاً، فليست هي سببٌ لنطق النبي ﷺ به، إنما هي سببٌ لإيراد الصحابي له فقط.

ولو سرنا على منهج الدكتور بإبطال أي قصة تضاربت رواياتها واختلفت ما بقي لنا في التاريخ شيء صحيح، بل لأبطلنا وأنكرنا كثيراً من غزوات الرسول ﷺ وسيرته، والتي ثبت أصلها في القرآن، فالروايات فيها متعددة مختلفة.

ثالثاً : عدم صحة المتابعات[1] لهذا الحديث .

ذكر الدكتور في معرض كلامه عن تضعيف حديث « **من بدّل دينه فاقتلوه** » أنّ الشواهد والمتابعات لهذا الحديث لا تصح، ولا تخلو من مقال، والحديث مداره على (**أيوب السختياني عن عكرمة مولى ابن عباس**)، فأغلب الروايات كلها تدور على هذا الطريق، وبما أنّ الدكتور قد جرح عكرمة رحمه الله وأبطل روايته فكل الطرق التي تدور عليه لا قيمة لها، ولا داعي لذكرها، ومع ذلك فقد استغرق سردها مع تعليق يسير

(١) المتابعة هي : « موافقة راوٍ آخر لذلك المتفرد أو لشيخه فصاعداً وشرطها كونه من رواية ذلك الصحابي فإن كانت للراوي نفسه فمتابعة تامة ، أو لشيخه فصاعداً فقاصرة »، دليل أرباب الفلاح لتحقيق فن الاصطلاح (ص ١٦).

على شيء منها، خمس صفحات[١] من الكتاب دون فائدة ! ولا أدري ما السبب؟

ثم ذكر بعدها المتابعات لعكرمة، وهي الطرق التي روي الحديث بها من غير عكرمة، فأورد متابعة (**قتادة عن ابن عباس**)، ومتابعة (**الحكم بن أبان عن ابن عباس**)، وضعّفَها، وهي كما قال، ضعيفة لا تصح.

ثم ذكر طريق (**قتادة عن أنس عن ابن عباس**) فأورد طرقها، لكنه لم يُعلّق عليها بشيء! مع أنه في موضع سابق أشار إلى صحتها فقال :(**قلتُ: وقد ثبت عن قتادة من وجوه أخرى عن أنس عن ابن عباس به**)[٢] فما دام أنه قد ثبت عن قتادة هذا الحديث فما بالك تغافلت عنه ؟ وما بالك تقرر في مقدمة الكتاب :(**أن عدم وجود حدٍّ شرعي للردة لم يرد ما يعارضه من السنة القولية**)، هذا الحديث ألا يعارض ما تؤمن به؟

وأتصور أنّ السبب الذي جعل الدكتور يمرر -وبهدوء- رواية (**قتادة عن أنس عن ابن عباس**) دون أي تعليق = لأنه وجد أنها ثابتة ولا مطعن فيها، ولذا لم يتكلم عليها، وتركها دون أي إشارة لصحتها أو

---

(١) من ص ١٢٨- ١٣٢.

(٢) ص ١٣٣ .

ضعفها، إلا إشارة يسيرة في الصفحة السابقة لها، فهي ستعترض قوله وما يؤمن به، ولا مطعن فيها.

فهل هذا الأسلوب هو أسلوب من يريد (**أن تكون دراسته نموذجاً للمراجعات الجادة لتراثنا**)[1] ؟!

أما هذه الرواية فقد جاءت من طرق كثيرة عن عبدالصمد عن قتادة عن أنس بن مالك ﷺ عن ابن عباس ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال :(**من بدل دينه فاقتلوه**)، أخرجه أحمد، والنسائي، وابن حبان، وأبي يعلى، والبيهقي، والطبراني.

والأسانيد إلى عبد الصمد عن قتادة صحيحة، ولذا قال عنها الدكتور (**وقد ثبت عن قتادة من وجوه أخرى عن أنس عن ابن عباس به**)[2]، فهي ثابتة عنده، لكنه تغافل عنها! لأنه ثبوتها سيضيع فائدة كلامه عن حديث عكرمة وإطالته فيه، فرواية قتادة تغني عنها.

كل هذا حتى أُبين للقارئ الكريم عدم التزام الدكتور بالمنهجية العلمية، وعدم وضوحه مع القارئ، وأنّه يُقرِّر خلاف ما يجد ويسوق إليه البحث العلمي، وخلاف ما يدّعي هو إذ يقول :(**وسأتخذ من الأدلة**

---

(١) ص ١١.

(٢) ص ١٢٣.

الشرعية مصادر لما أقرره، لا شواهد أستشهد بها لإثبات ما تبناه كما يفعل كثير من الباحثين، لأنّ المهم -عندي- هو الوصول إلى ما تدل الأدلة الشرعية المعتبرة عليه)[١] !

لكن قبل أن أختم هذه الفقرة أُحب أن أبين للقارئ أنّ طريق **(قتادة عن أنس عن ابن عباس)** وإن كان ظاهره الصحة، إلا أنّه في الواقع معلول لا يصح، وقد أعلّه أبو حاتم الرازي رحمه الله بالخطأ، يقول ابن أبي حاتم: **(وسألتُ أبي، عن حديثٍ، رواه عَبد الصمد بن عَبد الوارث عن هشام الدَّستُوائيّ، عن قتادة، عن أنس: «أن علياً أخذ قوماً من الزُّط اتخذوا صنمًا فحرقهم بالنار»، قال: كذا يرويه عبدالصمد ! وإنما هو: قتادة، عن عكرمة: أنّ عليًا)**[٢]. وهذا يبين خطأ رواية عبدالصمد بن عبدالوارث عن قتادة، ويذكر أنّ الصحيح هو قتادة عن عكرمة، وأنّه وإن كان ظاهرها الصحة إلا أنها خطأ من عبدالصمد، وأعلّها الدارقطني بالتفرد[٣].

وبعد هذا يتبين لك أخي القارئ صحة هذا الحديث، وأنّ استشكالات الدكتور عليها لا اعتبار لها، زد عليه عدم اعتبار علماء

---

(١) مل ١٣.

(٢) كتاب العلل، لابن أبي حاتم، ص٩٧٩، حديث (١٣٤٨).

(٣) السابق، في الحاشية رقم (١٠).

الأمة هذه الاستشكالات مطعناً في الحديث، واحتجاجهم بالحديث واستشهادهم به.

رابعاً : عدم صحة الشواهد[١] لهذا الحديث .

أورد الدكتور مجموعةً من الشواهد لحديث ابن عباس[٢] ، كحديث أبي هريرة ﷺ، وحديث عصمة بن مالك ﷺ، وحديث ابن عمر ﷺ، وحديث معاذ ﷺ، ومرسل الحسن البصري، ومرسل زيد بن أسلم، وضعفها كلها، وهي كما قال، لكنه أعرض عن شاهد صحيح يغني عن حديث (**عكرمة عن ابن عباس ﷺ**)، مع أنّ الدكتور قد صححه، لكنه لم يذكره ضمن الشواهد! وهذا مستغربٌ من الدكتور، والحديث هو :

ما جاء عند الإمام أحمد قال ثنا عبد الرزاق أنا معمر عن أيوب عن حميد بن هلال العدوى عن أبي بردة قال :(**قدم على أبي موسى معاذ بن جبل باليمن فإذا رجل عنده، قال : ما هذا؟ قال: رجلٌ كان يهودياً فاسلم ثم تهود ونحن نريده على الإسلام منذ - قال أحسبه شهرين- ، فقال : والله لا أقعد حتى تضربوا عنقه، فضُربت عنقه، فقال قضى الله ورسوله**

(١) الشاهد هو : « ما إذا وجد متن يشبهه من رواية صحابي آخر لفظاً أو معنى » . دليل أرباب الفلاح لتحقيق فن الاصطلاح (ص ١٦) .

(٢) ص ١٢٧.

أنّ « **من رجع عن دينه فاقتلوه** »، **أو قال** «**من بدل دينه فاقتلوه**»)[١]، وهذا الحديث على شرط الصحيحين ورجاله رجال الصحيحين، وقد صححه الدكتور حيث قال :(**وإسناده صحيح على شرط الشيخين**)[٢]، وقد جاء في البخاري ومسلم[٣] بنحوه لكن بلفظ : (**لا أجلس حتى يُقتل قضاء الله ورسوله ثلاث مرات**) فقط، والدكتور لم يذكر هذا الشاهد ولم يعتبره لأنّه تحكّم فيه وصرفه إلى حالةٍ معينة، وقد تكلمت عن ذلك في مبحث خاص[٤].

(١) مسند الإمام أحمد (٢٢٠٦٨).

(٢) ص ١٩٩ .

(٣) البخاري (٦٥٢٥)، مسلم (٤٨٢٢).

(٤) راجع ص (١٠٩) .

دلالة حديث « لا يحل دم امرئ مسلم »

جاء في الصحيحين من حديث عبدالله بن مسعود ﷺ أن رسول ﷺ: **(لا يحل دم امرئ مسلم ، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ، إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة)**[1]، وهذا من الأدلة التي يستدل بها أهل العلم على حد الردة، لكن الدكتور يرى أنّ هذا الدليل يدل على أنّه لا يقتل إلا من فعل **(الترك للدين ومفارقة الجماعة والخروج عليها)**[2]، ويرى أن **(يُحمل عليه سائر الأحاديث مثل حديث « من بدل دينه فاقتلوه »)**، ويقول **(أنّ حمل المطلق على المقيد أمر لا غبار عليه)**، أما المرتد الذي لم يخرج على الجماعة فهذا لا يشمله الحديث.

بالنسبة للحديث فقد اختلف أهل العلم في قوله ﷺ : **(التارك لدينه المفارق للجماعة)**، فقال بعضهم[3] : إنّ عبارة **(المفارق للجماعة)** هي تفسيرٌ أو صفة لـ**(التارك لدينه)** وليس تخصيصاً وتقييداً له، كقول النبي ﷺ في أول الحديث :(**لا يحل دم امرئ مسلم ، يشهد أن لا إله إلا الله وأني**

---

(١) البخاري (٦٤٩٧)، مسلم (٣٢٦١).

(٢) ص ١٥٥.

(٣) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، (١ / ٢١٧) .

رسول الله) فقوله (**يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله**) تفسير أو صفة لـ (**امرئ مسلم**)، إذ لا يوجد امرئ مسلم لا يشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، وكقول الله جل وعلا :(**وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ**)(الفتح: ٦)، فقوله تعالى: (**ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ**) هي صفة لـ (**ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ**) وليست تخصيصاً لفرقة معينة منهم تظن بالله سوء الظن، لأنّ المنافقين والمشركين كلهم يظنون بالله سوء الظن.

فهؤلاء يرون أنّ التارك لدينه هو في واقع الأمر مفارقٌ للجماعة، ومشتت لها في نفس الوقت، فهو قد اتبع غير سبيل المؤمنين، وفارقهم ولو كان باقياً عندهم.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله :(**والمراد بالجماعة جماعة المسلمين أي فارقهم أو تركهم بالارتداد فهي صفة للتارك أو المفارق لا صفة مستقلة وإلا لكانت الخصال أربعاً، وهو كقوله قبل ذلك :"مسلم يشهد أن لا إله إلا الله" فإنّها صفة مفسرة لقوله :"مسلم" وليست قيداً فيه، إذ لا يكون مسلماً الا بذلك، ويؤيد ما قلته انه وقع في حديث عثمان :"أو يكفر بعد إسلامه"، اخرجه النسائي بسند صحيح، وفي لفظ له صحيح ايضاً :"ارتد بعد إسلامه"، وله من طريق عمرو بن غالب عن عائشة :"أو كفر بعدما أسلم"، وفي حديث ابن عباس عند النسائي :"مرتد بعد إيمان"، قال ابن**

دقيق العيد : الردة سبب لإباحة دم المسلم بالإجماع في الرجل)، وقال ﷺ أيضاً :(**وقال البيضاوي التارك لدينه صفة مؤكدة للمارق أي الذي ترك جماعة المسلمين وخرج من جملتهم**)[1].

القول الثاني[2] : أنّ قوله ﷺ: (**التارك لدينه المفارق للجماعة**) يفسر بالمحارب قاطع الطريق، وفراق الجماعة إنما يكون بالمحاربة، فمجرد المحاربة للمسلمين هي ترك للدين وفراق للجماعة، يؤيد ذلك عندهم أنّ الحديث تضمنّ (**أنه لا يحل دم من يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله**)، والمرتد لم يدخل في هذا العموم فلا حاجة إلى استثنائه، وعلى هذا فيكون ترك دينه عبارة عن خروجه عن موجب الدين، ويفرق بين ترك الدين وتبديله.

القول الثالث[3] : أن يكون المراد به من ارتد وحارب كالعرنيين، ومقيس بن حبابة، ممن ارتد وقُتِل وأخذ المال، فإنّ هذا يُقتل بكل حال إن تاب بعد القدرة عليه، ولهذا والله أعلم استثني هؤلاء الثلاثة الذين يقتلون بكل حال وإن أظهروا التوبة بعد القدرة، ولو كان أُريد المرتد المجرد لما احتيج إلى قوله: "**المفارق للجماعة**" فإن مجرد الخروج من الدين

---

(١) فتح الباري لابن حجر (١٢ / ٢٠١- ٢٠٢).

(٢) الصارم المسلول على شاتم الرسول ، ابن تيمية، ص٣٢٠.

(٣) السابق .

يوجب القتل وإن لم يفارق جماعة الناس. وهو ما يميل إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

فهذه الأقوال الثلاثة لأهل العلم، وأظهرها هو القول الأول، وذلك لدلالة الأحاديث الأخرى، كحديث عثمان بن عفان رضي الله عنه حين حوصر في داره قال: "ولم يقتلونني ؟ سمعت رسول الله ﷺ يقول :« **لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إسلام، أو زنا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس** ». فوالله ما زنيت في جاهلية ولا إسلام قط، ولا أحببت أن لي بديني بدلاً منذ هداني الله، ولا قتلت نفساً فبم يقتلونني ؟"[١]. رواه أبو داود في السنن، ورجاله ثقات[٢].

وحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال :(**لا يحل دم امرئ مسلم إلا إحدى ثلاثة : رجل قتل فقتل، أو رجل زنى بعدما أحصن، أو رجل ارتد بعد إسلامه**)[٣].

(١) سنن أبي داود (٤ / ٢٩٠)

(٢) قال الحاكم في المستدرك (٤/٢٥٠) :(صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي، وقد أعله بعضهم بالوقف، وجزم الإمام البخاري برفعه كما ذكره الترمذي في العلل الكبير (٢/٨١٤)، وقال الألباني في إرواء الغليل (٧ / ٢٥٥):(وإسناده صحيح على شرط الشيخين ولا يضره وقف من أوقفه لاسيما وقد جاء مرفوعا من وجوه أخرى).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤٢ / ٤٦٢)، والنسائي (٩١/٧)، والحاكم في المستدرك (٤/٢٥٣)، ورجاله ثقات.

فهذه الأحاديث الصحيحة جاءت بإفراد الردة، دون ذكر صفة زائدة مما يدل على صحة التفسير الأول لقوله ﷺ :(**التارك لدينه المفارق للجماعة**) وهي أنّ قوله ﷺ:(**المفارق للجماعة**) صفة مؤكدة مفسرة لقوله (**التارك لدينه**).

وأما حديث عائشة رضي الله عنها والذي فيه :(**لا يحل قتل امرئ مسلم يشهد أن لا آله الا الله وأني رسول الله الا في إحدى ثلاث: زان بعد إحصان ورجل قتل يقتل به، ورجل خرج محارباً لله ورسوله فيقتل أو يصلب أو ينفى من الأرض**)، فقد رواه أبوداود في السنن وغيره[1]، وقد تفرد "**إبراهيم بن طهمان**" بهذه الزيادة "**ورجل خرج محارباً لله ورسوله فيقتل أو يصلب أو ينفى من الأرض**"، وخالف من هو أوثق منه فلم يذكروها، وقد أعلّها الإمام الطبراني في المعجم الأوسط فقال :(**لم يرو هذا الحديث عن عبيد بن عمير إلا عبدالعزيز بن رفيع، تفرد به إبراهيم بن طهمان**)[2].

زد على هذا أنّه مع اختلافهم في فهم الحديث إلا إنّه لم يقل أحد منهم أنّ المطلق في « **من بدل دينه فاقتلوه**» يُحمل على المقيد في قوله ﷺ : (**التارك لدينه المفارق للجماعة**)، لأنهم إما أن يعتبروا هذه العبارة مفسرة

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن (٢ / ٥٣٠) برقم (٤٣٥٣). والطبراني في المعجم الأوسط (٤ / ١١٨) برقم (٣٧٦٠).

(٢) المعجم الأوسط (٤/١١٩).

وليست مخصصة، أو يعتبروا معنى العبارة هو المحاربة لأنّ محاربة المسلمين ترك لدينهم مفارقة للجماعة، أو يعتبروها حالة أخرى تختلف عن تبديل الدين الذي يمكن فيه قبول التوبة، والتي جاءت في حديث « **من بدل دينه فاقتلوه** »، وكذلك فإنّ القول بحمل المطلق على المقيد هنا لا موجب له لأنّه لا تعارض بينهما، وكذلك فإنّ المقيد محتمل الدلالة وهو قوله ﷺ :(**التارك لدينه المفارق للجماعة**)، وأما المطلق وهو قوله ﷺ :(**من بدل دينه فاقتلوه**) فهو صريحٌ واضح الدلالة، فلا يُحمل الصريح على المحتمل، بل العكس هو الأصح، وفي حمل المطلق على المقيد هنا مخالفة لفهم الصحابة ﷺ وسلف الأمة والتابعين ومن بعدهم، إذ لم يقيدوا هذا المطلق، ولم يثبت عنهم مخالفة ذلك، والقتل بالردة المجردة محل إجماع – كما ذكرنا سابقاً- لم يُنقض!

۞ الثيِّب الزاني أم المحترف المُروّج !

في شرح الدكتور لحديث :(**لا يحل دم امرئ مسلم ...إلخ**)، يقول :(**المسلم المنتمي لأمة الإسلام، الذي يحيا في ظل نظام إسلامي، لا يُراق دمه إلا في إحدى حالات ثلاث: احتراف الزنا والترويج له، وهو ما اعتبرناه في بحثنا حول عقوبة الرجم ظرفاً مشدداً يرفع عقوبة محترف الزنا والمروج له في المجتمع عن عقوبة الزاني الفرد الذي وقع منه الزنا، باعتباره حالة هبوط أو سقوط، وهو زنا البكر أو زنا غير المحصن الذي يحظى بظروف**

مخففة للعقوبة التي جاء القرآن بها وهي الجلد)[١]، هذا الشرح – حقيقةً- ليس بحاجة للتعليق، فالحديث لا يشير إلى معنى الاحتراف والترويج، بل يشير إلى فعل معين وهو فعل (**الزنا**) على حالة معينة وهي (**الإحصان**)، أما الاحتراف والترويج فهذا من كيس الدكتور مما لا يحتمله ظاهر النص، والأمة قد أجمعت على أنّ من زنا وهو محصن أنّ عقوبته القتل بالرجم[٢]، فعلها مرةً واحدة، أو كان محترفاً ومروجاً، فالنص ظاهر لا يحتاج إلى تأويل، لكن الذي جعل الدكتور يقول بهذا التأويل - والله أعلم- هو أنّ الزنا قد جاءت له عقوبة في القرآن الكريم وهي الجلد، ولم يأتِ القتل، وقد أجمعت الأمة على قتل الزاني المحصن إذا بلغ السلطان، وليس في القرآن ذكر لهذه العقوبة، فيكون هذا ناقضاً لحجته في نفي حد الردة، والتي يقول فيها :(**الآيات الكريمة تبين بشاعة الردة، ولكنها لا تذكر لها عقوبة دنيوية**، «وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا» مريم: ٦٤)، فإذا قلنا بقتل الزاني المحصن مع أنّ القرآن لم يأتِ به، جاز أن نقول بقتل المرتد ولو لم يأتِ به القرآن الكريم.

لكن الدكتور حاول أن يجعلها نوعاً من الاحتراف والترويج، بمعنى أنّه يضيف جريمة أخرى غير الزنا، وهي التمادي في الزنا والدعوة

---

(١) ص ١٥٥

(٢) راجع التمهيد (٥/٣٢٤) ، وانظر : موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، سعدي أبو حبيب، ٣٤١/١، فقد ذكر مراجع كثيرة في هذا الإجماع.

إليه، ليكون فيها نوع من التعدي والمحاربة للدين فتخرج من مجرد فعل فرد، ويمكنه من خلال ذلك صرف العقوبة الواردة في الحديث لها من باب حماية النظام ككل والذي لا يخالف فيه أحد!!

وفي هذا مخالفة صريحة لظاهر الخبر وإجماع الأمة، وتلاعب بالأدلة، وفيه شق لوحدة الأمة وخرم في ثوابتها، والله المستعان!

حديث « قضى الله ورسوله »

روى الإمام أحمد في مسنده بسند صحيح متصل رجاله رجال الصحيحين عن أبي بردة قال : (قدم على أبي موسى معاذ بن جبل ، باليمن ، فإذا رجل عنده ، قال : ما هذا ؟ قال : رجل كان يهودياً ، فأسلم ، ثم تهود ، ونحن نريده على الإسلام منذ ، قال : أحسبه ، شهرين . فقال : والله لا أقعد حتى تضربوا عنقه . فضربت عنقه ، فقال : قضى الله ورسوله : " **أنّ من رجع عن دينه فاقتلوه** " **أو قال** : " **من بدل دينه فاقتلوه** ")[1]، هذا الحديث قد صححه الدكتور، وهو شاهد قوي لحديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأصله في الصحيحين، بلفظ :(**لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله ثلاث مرات، فامر به فقتل**) [2]، لكن الدكتور لم يرضَ بهذا بل تعلق بقوله (**رجل كان يهودياً ، فأسلم ، ثم تهود**) فقال معلقاً على الحديث :(**هنا نستطيع أن نلحظ الارتباط الوثيق بين الحديث وقوله تعالى :(وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**) آل عمران: ٧٢ **فالرجل يهودي من هؤلاء المتآمرين، ومع ذلك فقد أعطي فرصة للتوبة والتراجع والإقلاع عن جريمته شهرين**

---

(١) مسند الإمام أحمد (٢٢٠١٥)، قال الشيخ شعيب الأرناؤوط : إسناده صحيح ، رجاله ثقات رجال الشيخين .

(٢) صحيح البخاري (١٧ / ٢٣٥)، صحيح مسلم (٦ / ٦) .

وإسناده صحيح على شرط الشيخين. هذه الرواية التي تصلح أن تكون بياناً لآية سورة آل عمران المتقدمة وعليها ينبغي أن يحمل كل ما يمكن تصحيحه من طرق حديث « من بدل فاقتلوه »)[1].

وهنا يبلغ التحكم مداه عند الدكتور فهو يصرف الحديث لحالة واحدة محددة وهي حالة التآمر الذي جاء في الآية، لكن هنا إشارات سريعة حول هذا التصرف :

- **أولاً**: لا وجه لارتباط الآية بالحديث، فالحديث لم يرِد عند نزول الآية، ولا أشار الصحابة ﷺ إلى الآية عند إيرادهم لهذا الحديث أو شبهه، فمن أين أتى الدكتور بهذه العلاقة و(**الارتباط الوثيق**) بينهما ؟ لقد راجعتُ كلام المفسرين في هذه الآيات فلم يشيروا إلى أي ارتباط بين هذا الحديث وبين الآية، وربطُ حكم الحديث بالآية يحتاج إلى نص، أما مجرد الظن والتوقع –كما يفعله الدكتور- فهو غير مقبول، لأنّ فيه إبطال دلالة عامة وتقييدها دون دليل .

- **ثانياً**: القصة التي وردت في الحديث ليست قصة حدثت للنبي ﷺ فقال ﷺ مقولته تلك، بل هي قصة حدثت لصحابي طبق حديث رسول الله ﷺ عليها، فهل يُقيد المطلق بمجرد حالةٍ معينة وقعت لصحابي احتج لها

(١) ص ١١٩.

بهذا الحديث، علماً أنّ الصحابي لم يُشر للآية مطلقاً، حتى نقول فهم صحابي يمكن الاحتجاج به، بل غاية ما في الأمر أنّ المرتد (**يهودي أسلم ثم ارتد**)، فاحتج به الدكتور في تخصيصه بأهل هذه الآية التي ذكرها! وهذا غاية في التحكم لا برهان عليه.

- **ثالثاً**: لنفترض –جدلاً- أنّ هذه القصة حدثت للنبي ﷺ فقال ﷺ بعدها «**من بدل دينه فاقتلوه**»، هل يلزم من ذلك أن نخصص القتل فقط في أهل الكتاب الذي يُسلم منهم ثم يرتد فقط أما غيرهم فلا ؟

إذا كان لازماً فلماذا لم يخصص الدكتور قوله تعالى :(**لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ**)[البقرة:٢٥٦] ، بأسباب نزولها والتي ذكرها الدكتور في كتابه، وكلها كانت حول محاولة بعض المسلمين إكراه بعض أبنائهم من الكفار على الإسلام ؟

إنّ العبرة كما يقول أهل العلم بـ(**عموم اللفظ لا بخصوص السبب**)، « وأكثر العمومات وردت على أسباب خاصة فآية السرقة نزلت في سرقة المجن أو رداء صفوان، وآية الظهار نزلت في حق سلمة بن صخر، وآية اللعان نزلت في حق هلال بن أمية، إلى غير ذلك، والصحابة عمموا

أحكام هذه الآيات من غير نكير، فدل على أن السبب غير مسقط للعموم »[١].

- **رابعاً**: الدكتور هنا قد ناقض نفسه، فهو يقول عند كلامه على آيات الردة :(**الآيات الكريمة تبين بشاعة الردة، ولكنها لا تذكر لها عقوبة دنيوية**، « وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا » مريم: ٦٤)، فكيف جعل هذا الحديث في عقوبة من أسلم ثم ارتد، مع أنه قد جاء في القرآن ذكر هذا الفعل ولم يبين أنّ له عقوبةً دنيوية، «وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا »؟

- **خامساً**: ناقض الدكتور نفسه –مرةً أخرى- حين جعل الحديث في عقوبة من أسلم ثم ارتد، حيث يقول :(**العلماء اتفقوا على أنّ السنن التي تحمل عقوباتٍ فيها إتلاف النفس أو عضو من أعضاء الإنسان لا تقبل إلا إذا جاءت تلك السنن بياناً لكيفية تطبيق العقوبة المذكورة في كتاب الله –تعالى- وقامت على أساس منه**)[٢]، فهو قد نقض الإجماع الذي ادّعاه! فكيف يقبل القول بقتل لمرتد بحالةٍ معينة بناءً على سنة قولية لم ترد في كتاب الله سبحانه ؟

وهذا الإجماع لم يُبين لنا الدكتور من حكاه من أهل العلم ؟ ولم يبين لنا من احتج به ؟ بل إننا نجد تطبيقات العلماء وإجماعاتهم تنقض

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، (١ / ٤٨٣) .

(٢) ص ١١٤.

هذا الإجماع! فقد أجمعوا على قتل المرتد، ورجم الزاني المحصن، وكلاهما لم يرد فيهما نص قرآني، بل عمدتهم في ذلك الأحاديث الثابتة الصحيحة، فمن أين أتى الدكتور بهذا الإجماع ؟ الله أعلم .

بل يقول الآمدي رحمه الله :(**اتفقت الشافعية، والحنابلة، وأبو يوسف، وأبو بكر الرازي من أصحاب أبي حنيفة، وأكثر الناس، على قبول خبر الواحد فيما يوجب الحد، وفي كل ما يسقط بالشبهة، خلافاً لأبي عبد الله البصري والكرخي**)[1].

- **سادساً** : الدكتور ربط هذا الحديث بحالةٍ قلبية لا يعلمها إلا الله سبحانه وتعالى، فمن أين نعلم أنّ ردة هذا المرتد كانت لمجرد التآمر والإفساد ؟ فقد تكون ردته بسبب شبهةٍ عرضت له ولم يقتنع بالإجابة عليها، أو بسبب إغراء مادي، أو غير ذلك من الأسباب، فكيف نعلم أنّه قصد التآمر والإفساد؟ وكيف علم معاذ وأبو موسى رضي الله عنهما عن قصده ؟ وكيف علم الدكتور أنّ هذا اليهودي من الذين آمنوا وقتاً يسيراً ثم كفروا ؟ فالحديث لا يشير إلى شيء مما يقول به الدكتور، بل يُصرّح بربط الحكم بسبب ظاهر وهو الردة فقط.

(١) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي ،(١ / ٣٧٠).

صفحة | ٢١٧

وبهذا يتبين لك أنّ الدكتور بنى في عقله تصوراً وهو –حرية الاعتقاد المطلقة- وصار يُحاكم النصوص من خلال هذا التصور، وهذا هو إشكاله في الكتاب كله !

حروبُ الردة حروبٌ سياسية !

بعد أن تكلم الدكتور عن الأحاديث أشار إلى آثار بعض الصحابة في قتل المرتد، وقال عن حرب المرتدين :(**كانت حروب الردة، لا لإعادة من غيروا اعتقادهم إلى المعتقد الذي فارقوه بالقوة، بل لإلزام مواطنين تخلوا عن التزاماتهم وواجباتهم باعتبارهم أعضاء في الأمة أو مواطنين في دولة**) !![1].

في الحوار الذي وقع بين أبي بكر ﷺ وعمر ﷺ في مسألة قتال مانعي الزكاة يعترض عمر ﷺ على أبي بكر ﷺ في قتالهم مستفهماً :(**يا أبا بكر كيف تقاتل الناس ، وقد قال رسول الله ﷺ « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوا : لا إله إلا الله فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله ؟»**)[2]، هذا الاستشكال واضح الدلالة في أنّ عمر ﷺ يستنكر قتال الذين يقولون (**لا إله إلا الله**)، ومفهومه أنّ من لا يقولها لا إشكال فيه، لأنّه من المعلوم أنّ المرتدين كانوا على ثلاثة أصناف : « صنف عادوا إلى عبادة الأوثان،

---

(١) ص ١٤٩ .

(٢) البخاري (٧٢٨٤)، مسلم (٣٢).

وصنف تبعوا مسيلمة والأسود العنسي، وكل منهما ادعى النبوة، وصنف ثالث استمروا على الإسلام، ولكنهم جحدوا الزكاة وتأولوا بأنها خاصة بزمن النبي ﷺ»[١]، فما باله استشكل قتال المسلمين الذين يقولون (**لا إله إلا الله**)، فقط وترك البقية ؟

هذا يدلنا –وبوضوح- أنّ عمر ﷺ كان يفهم أنّ قتال أولئك كان من أجل كفرهم، فلم يستشكله، ولم يُشر إليه مطلقاً، إنما استشكل قتال من يقول (**لا إله إلا الله**) فهم مسلمون في نظره ما داموا يقولونها، فكيف يُقاتلون؟

ولو كانت المسألة سياسية وكان القتال سياسياً عند عمر ﷺ لما احتاج لهذا الاستفهام والاعتراض، لأنه لا فرق بين مسلم وكافر في مسألة الخروج وشق عصا الطاعة، فالمهم الطاعة ولزوم نظام الدولة وقانونها، ولذا فإنّ الجانب السياسي لا ذكر له في اعتراض عمر ﷺ، إنما اعتراضه كان شرعياً بحتاً متعلقاً بقتال أناس يرى أنهم مسلمون، ويدل اعتراضه على أنّ من لا يقول (**لاإله إلا الله**) فلا إشكال في قتالهم في قضيتهم تلك.

(١) فتح الباري، ابن حجر، (١٢ / ٢٧٦)، من كلام القاضي عياض رحمه الله .

والسؤال: بماذا أجاب أبو بكر ﷺ على هذا الاستشكال الشرعي البحت ؟ لقد أجاب أبو بكر ﷺ بإجابةٍ دقيقة مُلهمة حيث قال قولته المشهورة :(**والله لأقاتلن من فرّق بين الصلاة والزكاة، فإنّ الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقاً، كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ، لقاتلتهم على منعها**)[1]، وهنا وقفةٌ حول هذه الإجابة : إذا كان أبو بكر ﷺ قاتلهم من أجل شقهم عصا الطاعة، وخروجهم على نظام الدولة، ورفضهم الالتزام بواجبتهم تجاهها، وليس من أجل ردتهم، فلماذا أجاب بتلك الإجابة (**لأقاتلن من فرّق بين الصلاة والزكاة**) ؟ ما هو ارتباط موضوع الصلاة بموضوع عدم الالتزام بواجب الدولة؟

الصلاة عبادة بدنية محضة لو امتنعت عنها طائفةٌ فإنّها لا تؤثر على نظام الدولة، وليس من التزامات المواطن تجاه الدولة أداء الصلاة، فالذمي ملتزم بالدولة ولا يؤدي الصلاة، فما الضرر في التفريق بين الصلاة والزكاة، بمعنى : لو أدّت طائفة الزكاة وامتنعت عن الصلاة هل سيُقاتلها أبو بكر ﷺ؟

الجواب : نعم، والدليل أنّه استنكر التفريق بين الصلاة والزكاة، ومعلومٌ أنّ من أدى الزكاة وامتنع عن الصلاة فقد فرق بينهما.

(١) البخاري (٧٢٨٤)، مسلم (٣٢).

فلماذا جمع بينهما أبو بكر ﷺ واستنكر التفريق بينهما، لأنّه يرى أنّ الزكاة حق الله في المال، والصلاة حق الله في البدن، فلا بد من أدائهما جميعاً، وأنّ من فرق بينهما يجب قتاله.

لكن ما وجه إجابة أبي بكر ﷺ بأنّ (**الزكاة حق المال**)؟ ظاهر الحديث يبين أنّ قولته هذه إنما هي «تفسير لقول رسول الله ﷺ - الذي اعترض به عمر ﷺ - :(**إلا بحقها وحسابهم على الله**) يعني أنّ الزكاة من حق لا إله إلا الله»[1].

والسؤال هنا : هل من وجه سياسي في إجابة أبي بكر لعمر ﷺ ؟

إنّه يربط الزكاة بالصلاة، ويستنكر تفريقهما، ويبين لعمر ﷺ أنّ الزكاة حق من حقوق لا إله إلا الله، فهل يمكن القول - بعد ذلك كله- إنّ قتالهم كان من أجل نظام الدولة لا من أجل تلك العبادة ؟

وإذا علمنا أنّ من الأصناف الذين حاربهم أبو بكر ﷺ مرتدون خلّص، وليست قضيتهم الزكاة، واعتبرنا أنّ قتالهم كان لخروجهم على نظام الدولة وليست لردتهم، فلماذا لم يُطالبهم أبو بكر ﷺ بالرجوع، أو المعاهدة والدخول تحت ظل الدولة ونظامها مع بقائهم على كفرهم،

---

(١) الاستذكار (٢ / ٢١٧).

كما فعل علي بن أبي طالب ﷺ مع الخوارج حيث أرسل إليهم ابن عباس يُحاورهم، ومن ثمّ ذهب هو إليهم[1] ؟ لماذا بادر أبو بكر ﷺ إلى قتالهم ؟

إن قيل : لعله علم بقصدهم هدم الدولة وخروجهم عليها، فيقال : أين الدليل على هذا؟، ولو افترضنا علمه بذلك، ألا كان الأولى أن يُحاول بهم ويدعوهم، ثم إذا عجز عنهم قاتلهم ؟

ثم إنّ إجابة أبي بكر ﷺ لا تدل إلا على استنكاره تفريقهم بين الصلاة والزكاة، وأنّ الزكاة من حقوق لا إله إلا الله في المال، فإجابته كانت بمقتضى الحديث ودلالته، وليس للمسألة السياسية شيء من ذلك.

لقد حاول الدكتور أن يُبعد الجانب الديني في إجابة أبي بكر لعمر ﷺ، فقال :(**لفت الصديق نظر عمر إلى البعد الكلي الذي لا يسمح بتلك التجزئة التي حاولوها تضليلاً، فهدفهم هو الأمة كياناً ونظاماً وشريعة ومنهاجاً والعودة إلى النظام الجاهلي**)[2]، فالدكتور يُحمِّل إجابة أبي بكر ﷺ ما لا تحتمل، حيث يريد أن يُفهمنا أنّ إجابة أبي بكر ﷺ تُشير إلى خُبث قصد أولئك الرافضين للزكاة، وأنهم

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٨ / ٧٣٣).

(٢) ص ١٤٩.

يريدون بتجزئتهم تلك ورفضهم للزكاة هدم الدولة، وهذا لا تحتمله الإجابة، لأنّ عمر ﷺ كان يستشكل إسلامهم، وجواب أبي بكر ﷺ له يبين أنّ هؤلاء أخلوا بإسلامهم حيث فرّقوا بين الصلاة والزكاة، وأنّ الزكاة حق المال، فلم يقوموا بحق لا إله إلا الله، وذلك لامتناعهم عن الزكاة. هذا ما تحتمله الإجابة، ولو كان يقصد أنّهم يقصدون أمراً خبيثاً برفضهم للزكاة، لم يجبه بالربط بين الصلاة والزكاة، لأنّ ارتباط الزكاة بالصلاة لا يُمكن أن يُؤخذ منه خُبث من فرّق بينهما وأنّ قصده هدم الدين، إلا بتكلف وتحريف.

وأيضاً هذا فيه اتهامُ أبي بكر ﷺ بأنه يُقاتل بمجرد الظنّ، حيث إنّه اكتشف هدفهم بالتفريق بين الصلاة والزكاة، فقاتلهم من أجله،والقصد عملٌ قلبي فكيف اكتشف أبو بكر ﷺ قصدهم؟ وما هي الأدلة على ذلك ؟

وإذا كان قد اكتشف قصدهم فهل يُقاتلهم دون أن يُوضّح للمسلمين هدفهم، وأنّ ما دفعه لقتالهم هو قصدهم هدم الدولة ؟، لماذا لم يُجب على استشكال عمر ﷺ إلا بأنهم تركوا حق المال وامتنعوا عنه ؟

ولذا فإنّ ادّعاء أنّ الحرب كانت سياسةً لا ردةً ادعاءٌ يخالفه

صريح الأدلة، ولا دليل عليه.

الرد على من ضعّف حديث
(من بدّل دينه فاقتلوه)

كتبه الشيخ المحدث :
عبدالله بن عبدالرحمن السعد

الفقهاء وحد الردة.

بعد أن أورد الدكتور حديث « **من بدل دينه فاقتلوه** » والكلام عليه شرع في آثار الصحابة والسلف ﷺ وذكر آثار أبي بكر الصديق، وعلي بن أبي طالب، وغيرهم، وكلها تثبت القول بحد الردة، ثم انتقل للكلام عن مذاهب الفقهاء في حد الردة، ولما لم يكن بينهم خلاف لجأ إلى التشكيك في هذا الإجماع وذلك بوقوع خلاف بينهم في تفاصيل عقوبة الردة! فهو يقول :(**بعض المذاهب أكد أن الردة حد من الحدود التي لا يجوز التسامح في تطبيقها، في حين ذهب بعضهم الآخر إلى أنها من التعازير، وعدها بعضٌ ثالث من السياسات الشرعية التي يقدرها الحكام وفقاً لاجتهاداتهم في حمايةالقانون والنظام العام ووحدة الجماعة. وفرّق بعضهم بين أوضاع المرتدين المختلفة فأثبتها على بعض الأنواع ونفاها عن بعضها الآخر. وكل ذلك يؤكد حقيقة لا تنكر : وهي أنه لا إجماع في المسألة يمكن الاحتجاج به على وجود حد ثابت لها. ولو سلمنا - جدلاً- بوجود إجماع فإنه لا مستند لهذا الإجماع المدعى.**)!!

بهذه الطريقة يحاول الدكتور إبطال الإجماع الذي ذكره في أول الكتاب ولم يستطع نقضه، وما ذكره الدكتور من الخلاف حول اعتبار حد الردة تعزيراً أو حداً، أو أي الأنواع يعتبر ردةً وأيها لا يعتبر، وما

شاكلها من التفاصيل فإنّه لا أثر له في « **ثبوت حد الردة** »، لأنّ الحدود الثابتة بالنصوص القطعية والتي لا يُخالف الدكتور في ثبوتها كحد السرقة -مثلاً- ، قد اختلف العلماء في تفاصيل كثيرة فيها، فاختلفوا في السارق إذا سرق للمرة الثالثة أو الرابعة فقال بعضهم تقطع يده اليسرى في الثالثة وفي الرابعة رجله اليمنى، وقال آخرون لا يُقطع ولكن يعزر ويحبس حتى يتوب، واختلفوا في سرقة الأب من ابنه أو حفيده هل يقطع أم لا؟، واختلفوا في اشتراط الحرز لثبوت السرقة وإقامة الحد، واختلفوا في النباش هل هو سارق أم لا ؟، واختلفوا في سرقة الأموال التي يسرع إليها الفساد كالخضار والفواكه هل يُقام عليه الحد أم لا؟، واختلفوا في اجتماع القطع مع ضمان المسروق هل يضمن ما سرقه إذا قطع أم لا؟ وغيرها من المسائل، فهل يكون في هذا تشكيكاً لحد السرقة الثابت في كتاب الله سبحانه !؟

ومن جهةٍ أخرى، يُحاول الدكتور أن يُورد بعض الأمور التي أستطيع أن أسميها "**تشغيبات**" حول (**حكم الردة**) في المذاهب الأربعة وبعضاً من تفاصيلها لحد الردة ليخرج بنتيجة مفادها أنّ (**ذلك الاختلاف الظاهر في جل التفاصيل المتعلقة بهذا الأمر يدل دلالة واضحة على عدم وجود نص صريح يمكن الاستناد إليه وفقاً لقواعد الأصول لدى هذه**

المذاهب -كلها- للقول بوجوب قتل المرتد حداً)[1]، وسأطلع القارئ على الأمور التي استشكلها الدكتور في عرضه (لحكم المرتد) في المذاهب، والتي حاول أن يجعلها دليلاً على «**عدم ثبوت حد في الردة**»، وإن كانت لا تستحق، ولكن لزوم تمام الكتاب يفرض ذلك، وهي كالتالي :

١- **مذهب الحنفية**: استشكل الدكتور وضعُ فقهاء الحنفية كتاب المرتد في السير وليس ضمن الحدود، ليخرج بنتيجة مفادها **(أن تناول فقهائهم لقضية الردّة في مجال السِّير المتعلّقة في قضايا القتال، وما يترتب عليه من آثار، دليل على ميلهم إلى هذا الجانب** -وهو أن عقوبة الردة موضوع سياسي لا ارتباط لها بالحدود- ، **وإلا لما جعلوا أحكام المرتدّين فصلاً من فصول كتاب السِّير)**، ولو كلّف الدكتور نفسه قليلاً وراجع أحد مراجع كتب الحنفية لوجد الجواب على هذا الشعور الذي لا أثر له في المسألة حقيقةً، إذ إنّ تقسيمات الأبواب ومواضعها شيء اصطلاحي لا ارتباط له بالأحكام ! ومع ذلك سأبين سبب وضع علماء الحنفية وغيرهم أحكام المرتد ضمن كتاب السير وليس ضمن كتاب الحدود في نقطتين :

- **الأولى** : معنى مصطلح " **السِّيَر** " عند علماء الحنفية : « هو جمع

---

(١) ص ١٥٧.

سيرة، وهي الطريقة في الأمور، وفي الشرع: عبارة عن الاقتداء بما يختص بسيرة النبي ﷺ في مغازيه، والسير ها هنا هو: الجهاد للعدو»[١]، فهنا يتبين لنا أنهم يقصدون بكتاب السير «كتاب الجهاد».

- **الثانية**: سبب إيراد أحكام المرتدين في كتاب السير والجهاد وعدم وضعه في كتاب الحدود هو أنه: «لما فرغ من بيان أحكام الكفر الأصلي ذكر في هذا الباب أحكام الكفر الطارئ، لأن الطارئ إنما هو بعد وجود الأصلي»[٢]، وهنا يتبين أن علماء الحنفية اعتمدوا هذا الترتيب -**كتاب الحدود ثم كتاب السير والجهاد ثم أحكام المرتدين**- بناءً على ديانة الجاني، فابتدؤوا بما يختص بالمسلمين وهي «**الحدود**» فقدموها أولاً، ثم «**السير**» وهي مختصة بجهاد العدو الكافر الأصلي، ثم شرعوا «**بأحكام المرتدين**» وهو الكفر الطارئ غير الأصلي، يقول ابن نجيم الحنفي رحمه الله: «**كتاب السير مناسبته للحدود من حيث إن المقصود منهما إخلاء العالم عن الفساد، فكان كل منهما حسناً لمعنى في غيره، وقدمها عليه لأنها معاملة مع المسلمين والجهاد معاملة مع الكفار**»[٣].

(١) الجوهرة النيرة (٦ / ٦٥)، العناية شرح الهداية (٧ / ٤٣٤)، الهداية شرح البداية (٢ / ١٣٥).

(٢) العناية شرح الهداية (٨ / ١٢٤).

(٣) البحر الرائق (٥ / ٧٦).

والغريب أنّ الدكتور يورد مثل هذه التشغيبات وهو في نفس الوقت يقرر أن الحنفية « **يرون وجوب قتل المرتد الذكر** »[1]، فما المعنى من مثل هذه الإيرادات ؟!

٢- **مذهب المالكية** : حاول الدكتور أن يُشغب على مذهب المالكية في مسألة عقوبة الردة فقال : **(يرى المالكية أنّ الردّة أمر يقع في فقههم فيما يطلقون عليه "باب الدماء" حيث يتناولون فيه الكلام عن البغي، ثم عن الردة، وبعد ذلك يوردون الكلام عن الزنا، وهم لا يقولون بأن "حدّ الردّة" حدٌّ من حدود الله)**[2]، ثم أورد بعد ذلك نصاً طويلاً للإمام مالك رحمه الله نقله من الموطأ، وفيه يشرح الإمام مالك حديث « **من بدل دينه فاقتلوه** »، وقد علق الدكتور على شرح الإمام مالك رحمه الله للحديث بقوله : **(والإمام مالك فيما ذكره لم يبيِّن أنّه يتكلم عن حدٍّ من حدود الله، بل يتكلم عن شيء أقرب ما يكون إلى ما يعرف بالسياسة الشرعيّة التي على الحاكم أن يأخذ بها - في نظره- تجاه الزنادقة لأنّه تمسّك بظاهر قوله ﷺ "من غيّر دينه")**[3]، وهذا تصرفٌ غريب من الدكتور ! فالإمام مالك رحمه الله في كلامه الذي نقله الدكتور يبين أنّ الزنديق يختلف

---

(١) ص ١٤٩ .

(٢) ص ١٥٠- ١٥١ .

(٣) ص ١٥١ - ١٥٢ .

عن المرتد العادي فالزنديق تجب عقوبته ولا يستتاب فهو يقول : « **لأنه لا تعرف توبتهم وإن كانوا يسرون الكفر ويعلنون الإسلام، فلا أرى أن يستتاب هؤلاء، ولا يُقبل منهم قولهم** » ، ثم يقول : « **وأما من خرج من الإسلام إلى غيره وأظهر ذلك فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قُتل** »[1]، فالسياسة الشرعية إن صح اعتبار ذلك منها عند الإمام مالك ﷺ هي في موضوع الاستتابة لا موضوع العقوبة، فالعقوبة متقررة عنده وهي القتل لا إشكال فيه ، والدكتور يحاول أن يجعل هذا التفصيل في موضوع الاستتابة هو تفصيل في موضوع العقوبة وأنّ الإمام لم يقطع فيها بشيء واحد معين !! وهذا تصرف لا ينبغي لمثل الدكتور ؟

والغريب أيضاً أن الدكتور بعد هذا يُقرر أن (**خلاصة ما ذهب المالكية إليه: وجوب قتل المرتد، رجلاً كان أو امرأة، ولا يفرّقون بين الذكر والأنثى في هذا الباب**)[2].

٣- **مذهب الشافعية** : أورد الدكتور عند تعرضه لمذهب الشافعية كلام الإمام الشافعي ﷺ في مسألة الردة، (**وأنه** -أي الإمام الشافعي- **لم ينص على أنّ ما استدل به يمكن أن يؤدي إلى القول**

---

(١) موطأ الإمام مالك ص ٤٥٨- ٤٥٩ .

(٢) ص ١٥٢ .

بوجوب حد شرعي محدد يوجب قتل المرتد)[١]. وحتى لا نطيل في هذه النقطة أكتفي بنقل نص للإمام الشافعي رحمه الله يبين رأيه بوضوح فهو يقول في موسوعته الأم : (**فلم يختلف المسلمون أنه لا يَحل أن يُفادى بمرتد بعد إيمانه، ولا يُمنّ عليه، ولا تؤخذ منه فدية، ولا يترك بحال حتى يُسلِم أو يُقتل)**[٢]، فهو لا يوضح رأيه بأن المرتد حكمه القتل إنما ينقل إجماع المسلمين على ذلك وعدم اختلافهم فيه !

٤- **مذهب الحنابلة** : أورد الدكتور قول الإمام ابن قدامة رحمه الله : (**قوله ﷺ: «أقيموا الحدود» لا يتناول قتل المرتد لأنه يقتل لكفره)**، هذه الإيرادات هي سبب قول الدكتور بـ(**عدم وجود نص صريح يمكن الاستناد إليه)** عند المذاهب (**للقول بوجوب قتل المرتد حداً)**، والدكتور يحاول أن يلغي (**الحدّية)** في قتل المرتد، ويظن أنّه إذا زالت صفة الحد من قتل المرتد فإنّ قتل المرتد يكون من باب السياسة الشرعية، وأنّه بحسب اجتهاد الإمام أو الوالي، لا أنّه عقوبةٌ شرعية محددة كجلد الزاني وقطع السارق، وسبب وقوع الدكتور في هذه الإشكاليّة -والله أعلم- عدم استيعابه لسبب اختلاف العلماء في اعتبار قتل المرتد حداً أم لا.

---

(١) ص١٥ .
(٢) الأم (٦ / ١٦٩) .

لقد اختلف العلماء في مسألة (**قتل المرتد**) هل هي من الحدود أم ليست منها، لكنهم - في نفس الوقت- اتفقوا على وجوب قتل المرتد، فما السبب في اختلافهم أنه من الحدود، مع أنهم متفقون على وجوب قتله ؟

وجواب هذا : هو أنّهم قد اختلفوا في قبول توبة المرتد[1]، فمن قال تُقبل توبته وتسقط عنه العقوبة، علل بأنّ قتله كان لكفره وليس حداً، فإذا انتفى كفره انتفى قتله، وهذا مذهب الجماهير، ومنهم من قال لا تُقبل توبته وأنّه حدٌ لا أثر للتوبة فيه، فلا يسقط الحد بتوبته، ومنهم من فرّق إن كان كافراً ثم أسلم تقبل توبته، ولا تقبل توبته إن كان مسلماً أصلياً وهي روايةٌ عن أحمد، فهذا هو سبب خلافهم، وليس خلافهم بسبب (**عدم وجود نص صريح يمكن الاستناد إليه عند المذاهب للقول بوجوب قتل المرتد حداً**)، فالفقهاء متفقون على الوجوب وهذا لا إشكال فيه عندهم، لكن هل يلزم القتل بعد التراجع والتوبة أم لا ؟ محل خلاف كما ذكرنا، والغريب في ذلك أنّ الدكتور قد نقل إجماع الحنفية والمالكية على وجوب قتل المرتد، ونقل أقوال الأئمة كمالك، والشافعي، وابن قدامة، رحمهم الله، في أنّ المرتد يُقتل، فكيف يقول

(١) راجع هذه المذاهب وأدلتها: العقوبات المختلف عليها في جرائم الحدود، د.علي الحسون، ص ٧٨- ٩٩.

مثل هذا الكلام ؟!

احترام الفقهاء !

في الكتاب وبدون مبالغة لم يحظ الفقهاء باحترام كبير، فمرةً نجد الدكتور يصف نقلهم للإجماع على قتل المرتد بأنه محاولة منهم (**ليحولوا دون الالتفات إلى مخالفة عمر بن الخطاب وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري وغيرهم، من ناحية، وليغلقوا الباب دون التفكير بأية مراجعة لهذا الحد من المتأخرين**)[1]، ومرةً ينتقد الإمام أبا عمر ابن عبدالبر رحمه الله حين تصحيحه لحديث وتقويته له بقوله :(**قلتُ : وسنرى ما فيه بالرغم من توكيدات أبي عمر هذه التي لا نجد لها مسوغاً إلا أنّ الحديث يعزز مذهبه في المسألة !!**)[2]، ومرةً ثالثةً ذكر الدكتور نصاً للحافظ ابن حجر يقول فيه رحمه الله عن بعض الأحاديث :(**سنده حسن، وهو نص في محل النزاع فيجب المصير إليه**)، فعلق الدكتور على هذا النص بقوله :(**يا سبحان الله ! ما دام يعزز المذهب الفقهي في المرتدة فينص على وجوب المصير إليه بقطع النظر عن مشاكل الإسناد. ومنها الراوي المجهول، ومعارضته لصريح القرآن والسنة الفعلية؟!!**)[3]، فهذه العبارات

---

(١) ص ١٩ .

(٢) ص ١٢٦ .

(٣) ص ١٣٩.

ما كانت تنبغي للدكتور وهو كثيراً ما يتحدث عن الحوار وآدابه، والإنصاف وما شابهها من آداب العلم وأهله، فكيف يُخالفها مع أئمة وعلماء أجلاء ؟!

الرد على من ضعّف حديث
(من بدّل دينه فاقتلوه)

كتبه الشيخ المحدث : عبدالله بن عبدالرحمن السعد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد :

فقد اطلعت على ما كتبه بعضهم حول حديث عكرمة الذي رواه عن ابن عباس ﵄ أن النبي ﷺ قال :(**من بدل دينه فاقتلوه**)، فوجدته قد تعمَّل فيه وتبدَّل، وتكلف حتى تعسف، فكان كلامه عصارة هوى ممزوجة بجهل، يغني بطلانه عن إبطاله، ونقضه عن نقده؛ وما ذلك إلا أنه قد تحدث في غير فنه، وقد قيل: من تحدث في غير فنه أتى بالأعاجيب، وسيتضح لك الأمر جلياً حين أنقل لك ما قاله، لتعلم علم اليقين أن هذا الكاتب قليل البضاعة في علم الحديث، فقد خفي عليه ما لا يخفى على صغار طلبة العلم، من أنه قد يكون للحديث الواحد أكثر من إسناد، حتى قال محمد بن عبد الرحمن الدغولي: حدثنا عبد الله بن جعفر بن خاقان السلمي: سألت إبراهيم بن سعيد الجوهري عن حديث من مسند أبي بكر الصديق، فقال لجاريته: أخرجي لي الجزء الثالث والعشرين من مسند أبي بكر.

فقلت: لا يصح لأبي بكر عشرون حديثًا، من أين ثلاثة وعشرون جزءًا!

فقال: كل حديث لم يكن عندي من مائة وجه فأنا فيه يتيم[١].

وكان مما ذكره الكاتب في مقالته قوله :

"وإضافةً إلى ما يعتري متن حديث عكرمة من شذوذ، فإن سنده، هو الآخر، لا يسلم من ضعف. فآخر سلسلة السند هو محمد بن الفضل الملقب بعارم، قال فيه الحافظ بن حجر في تقريب التهذيب: «تغير في آخر عمره». وقال عنه ابن حبان: «اختلط في آخر عمره وتغير حتى لا يدري ما يحدث به، فوقع في حديثه المناكير الكثيرة، فيجب التنكب عن أحاديثه ولا يحتج بشيء منها».

أما أول السلسلة فهو عكرمة مولى ابن عباس، وقد ذكر الإمام الذهبي في: (ميزان الاعتدال) أن حماد بن زيد ذكر أن شيخه أيوب السختياني، وهو راوي حديث الردة عن عكرمة، سُئل: أكنتم تتهمون عكرمة؟ ، قال: «أما أنا فلم أكن أتهمه». وهي إجابة متراخية من تلميذ عكرمة توحي بأنه، أي عكرمة، كان موضع اتهام من الناس!. ويصدق ذلك ما ذكره الذهبي في: (سير أعلام النبلاء)، من أن علي بن

---

(١) ميزان الاعتدال (١ / ٣٥).

المديني قال عن عكرمة بأنه: «كان يرى رأي نجدة الحروري»، ونجدة هذا هو الذي تنسب إليه الحرورية من الخوارج. أما يحيى بن معين فقد أكد، وفقًا للذهبي أيضا، أن مالك بن أنس رحمه الله كان يرى أن عكرمة ممن ينتحل رأي الصفرية أتباع زياد بن الأصفر، وهم أحد فرق الخوارج المعروفة.

ومما يدل على انتحال عكرمة لرأي الخوارج، ما رواه الذهبي أيضًا في السير من قول علي بن المديني عنه أنه وقف، أي عكرمة، على باب المسجد فقال: ما فيه إلا كافر. قال: وكان يرى رأي الإباضية. وما رواه أيضًا عن خالد بن أبي عمران أنه قال: دخل علينا عكرمة مولى ابن عباس بأفريقية وقت الموسم فقال: وددت أني بالموسم بيدي حربة أضرب بها يميناً وشمالاً، وفي رواية: فأعترض بها من شهد الموسم. قال خالد: فمن يومئذٍ رفضه أهل أفريقية. كما روى الذهبي أيضاً أن سعيد بن المسيب قال لغلام له يُقال له برد: لا تكذب عليّ كما يكذب عكرمة على ابن عباس. وذكر الشافعي أن مالكاً كان سيئ الرأي في عكرمة، وقال: لا أرى لأحد أن يقبل حديثه.

أما الإمام محمد بن سعد، صاحب الطبقات، فقد قال عن عكرمة: «ليس يُحتج بحديثه ويتكلم فيه الناس». أما ابن الصلاح فقد قال في كتابه (علوم الحديث) : «احتج البخاري بجماعة سبق من غيره

الجرح لهم كعكرمة مولى ابن عباس.....». ولهذه الأسباب، لم يرو الإمام مسلم لعكرمة منفرداً، بل روى له مقروناً بغيره.

وإضافة إلى ضعف سند ومتن حديث عكرمة، فإن هناك نصوصاً أخرى تذهب إلى عدم قتل المرتد. منها ما رواه الإمام ابن حزم في (المحلى)، من أن أبا موسى الأشعري بعث أنس بن مالك بفتح (تستر)، فسأله عمر، عن نفر من بكر بن وائل كانوا قد ارتدوا عن الإسلام، ولحقوا بالمشركين، بقوله: ما فعل النفر من بكر؟ . قال، أي أنس، : فأخذت في حديث آخر لأشغله عنهم. فقال: ما فعل النفر من بكر بن وائل؟ . قلت: يا أمير المؤمنين قوم ارتدوا عن الإسلام ولحقوا بالمشركين ما سبيلهم إلا القتل. فقال عمر: «لأن أكون أخذتهم سلماً أحب إليّ مما طلعت عليه الشمس من صفراء وبيضاء». ومنها ما رواه ابن حزم أيضاً من أن أبا موسى الأشعري قتل جحينة الكذاب وأصحابه. قال أنس: فقدمت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: ما فعل جحينة وأصحابه؟ قال: فتغافلت عنه ثلاث مرات، فقلت: يا أمير المؤمنين، وهل كان سبيل إلا القتل؟ ، فقال عمر: «لو أُتيت بهم لعرضت عليهم الإسلام، فإن تابوا وإلا استودعتهم السجن». وأيضاً ما رواه من أن عمر ابن الخطاب أُخبر عن رجل ارتد عن الإسلام فقُتل، فقال عمر لمن أخبره الخبر» :ويحكم فهلا طينتهم عليه باباً وفتحتم له كوة فأطعمتموه كل يوم منها رغيفا

وسقيتموه كوزاً من الماء ثلاثة أيام، ثم عرضتم عليه الإسلام في الثالثة فلعله يرجع، اللهم لم أحضر ولم آمر ولم أعلم.

وإضافة إلى تلكم النصوص، فثمت حقيقة تاريخية تثبت أن النبي ﷺ لم يُقِمِ حد الردة على أحد من المنافقين الذين كانوا يتلفظون بالألفاظ الكفرية في مناسبات عديدة. منها ما رواه السيوطي في كتابه: (لباب النقول في أسباب النزول) من أن الجلاس بن سويد ونفراً معه تخلفوا عن النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك وقالوا: لئن كان هذا الرجل صادقاً لنحن شر من الحمير. فرفع عمير بن سعد ذلك إلى رسول الله ﷺ، فحلفوا: ما قلنا فأنزل الله تعالى: (يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم).

والشاهد هنا ما ذكره القرآن من أنهم كفروا بعد إسلامهم، ومع ذلك، فلم ينفذ فيهم النبي ﷺ حد الردة.

لكن مع تلك الروايات التي لا تذهب إلى قتل المرتد، ومع تهافت وضعف وهشاشة حديث عكرمة، ومع خلو سيرة النبي ﷺ من تنفيذ لحد الردة، فهناك حديث صحيح رواه الشيخان في صحيحيهما عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله إلا بإحدى ثلاث، الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة». فما الذي

يفرق مضمون هذا الحديث عن مضمون حديث عكرمة السابق ذكره؟ الواقع أن ما يتميز به حديث ابن مسعود أنه قرن تَرْك الدين بمفارقة الجماعة الذي يرمز إلى الخروج على الدولة ومحاربتها، وهو ما يُرمز له بالفكر السياسي الحديث بـ«خيانة الوطن». وهو المعنى الذي تؤكده رواية أبي داوود لهذا الحديث، التي جاءت بلفظ: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله إلا بإحدى ثلاث، رجل زنى بعد إحصان فإنه يرجم، ورجل خرج محارباً لله ورسوله فإنه يقتل أو يصلب أو ينفى من الأرض، أو يقتل نفساً فيقتل بها». والشاهد هنا قوله: ورجل خرج محاربًا لله ورسوله.

ومفارقة الجماعة، بوصفها خروجاً على الدولة، هي ما حمل أبا بكر، بوصفه رئيساً للدولة آنذاك، على قتال المرتدين، الذين لم يكونوا، كما أشار إلى ذلك الدكتور محمد عابد الجابري في تفكيكه لمفهوم الردة، مجرد أشخاص غيروا عقيدتهم بلا دوافع سياسية، بل كانوا أناساً أعلنوا التمرد على الدولة، فامتنعوا عن دفع الزكاة بحجة أنها كانت التزاماً منهم للنبي ﷺ وحده دون غيره، بل لقد ذهبوا، والكلام لا يزال للدكتور الجابري، إلى أبعد من ذلك، إذ نظموا أنفسهم للانقضاض عليها. فـ«المرتد» بهذا المعنى هو من خرج على الدولة، إسلامية أو غير إسلامية، متحارباً أو متآمراً أو جاسوساً للعدو

ويستنتج الجابري من التفرقة بين الردة الفردية والردة الجماعية بوصفها خيانة للدولة والوطن، أمرين غاية في الأهمية هما :

أولاً: أن حكم الفقه الإسلامي على «المرتد» بالقتل ليس حكماً ضد حرية الاعتقاد، بل ضد خيانة الأمة والوطن والدولة، وضد التواطؤ مع العدو أو التحول إلى لص أو عدو محارب.

ثانيًا: أن الوضع القانوني لـ«المرتد» لا يتحدد في الإسلام بمرجعية حرية الاعتقاد، بل يتحدد بمرجعية ما نسميه اليوم بـ «الخيانة للوطن»، بإشهار الحرب على المجتمع والدولة. مثلما أن من يتحدثون اليوم عن حقوق الإنسان، وفي مقدمتها حرية الاعتقاد، لا يُدخلون في هذه الحرية حرية الخيانة للوطن والمجتمع والدين، ولا حرية قطع الطريق وسلب الناس حقوقهم، ولا حرية التواطؤ مع العدو. وإذن فالحرية شيء، والردة شيء آخر مختلف عنه تماما.

ومع كل ما سقناه من نقد لمفهوم حد الردة، فإننا لا نقصد بذلك الترويج للتلاعب بالدين، أو الخروج منه متى ما شاء الإنسان، معاذ الله فليس إلى ذلك قَصَدْنا. بل إننا حاولنا أن نظهر، من خلال نقد حديث الردة، قدسية الحياة الإنسانية بما يباعد بها أن تكون محلاً للإزهاق اعتماداً على حديث آحاد يخالف صريح القرآن، هذا إذا كان

الحديث صحيحاً من حيث السند، ومعقولاً من حيث المتن. فكيف به إذا كان ضعيف السند، مشوبٌ متنه بشذوذ لا يرتفع؟.اهـ"

قلتُ (السعد): والجواب عن هذا سهل ويسير على من يسره الله عليه، فأقول مستعيناً بالله جاعلاً الجواب عنه من وجهين:

الأول: مجمل.

والثاني: مفصل .

فأما المجمل: فإن الكاتب قد ردَّ حديثَ ابنِ عباس الذي رواه البخاري في صحيحه - الذي هو أصح كتاب بعد كتاب الله عز وجل - عن شيخه محمد بن الفضل السدوسي عن حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: " **من بدل دينه فاقتلوه**".

وقد طعن فيه من جهة الإسناد والمتن:

فأما من حيث الإسناد: فقد نقل عن بعض أهل العلم أنّ محمد بن الفضل السدوسي شيخ البخاري قد اختلط، وأن عكرمة راوي الحديث عن ابن عباس مطعون فيه لأنه على مذهب الخوارج، وسوف يستبين الأمر لك بالحجة الواضحة، بما يؤكد أن البخاري قد رواه عن شيخه عارم محمد بن الفضل السدوسي قبل الاختلاط، وأن عكرمة رحمه الله براء مما رمي به بهتاناً دون حجة ظاهرة؛ لتعلم أخي القارئ أن ما ذهب إليه (الكاتب) إنما هو سراب

بقيعة، حسبه من قلة علمه ماءً، وها نحن هنا سنثبت له أن ما رآه سراب، ليتقي سمومَه أولو الألباب.

وأما من حيث المتن: فقد زعم مجيء ما يخالف ذلك، من أن عمر ﷺ قد أنكر على الصحابة الذين قتلوا من عن دينه قد ارتد ، وأن الرسول ﷺ لم يقم حد الردة في حياته مع وجود المقتضي للحد، وسيتضح بالدليل الواضح وضوح الشمس في كبد السماء، كذب ما ادعاه زوراً وبهتاناً، وأن ما سطره ورمى إليه إنما هو عند المحقق كالكمأة لا أصل ثابت ولا فرع نابت، قد ملئ قلبه ريناً، وقوله ميناً، وقد أتيت على قوله من القواعد، فاتضح - ولله الحمد- أن أقاويله قد تمشى الزور في مناكبها، وتردد البهتان في مذاهبها.

وإليك مزيدَ بيان وتفسير لما أجمل، مستعيناً بمن لا حول ولا قوة إلا به قائلاً:

ثانيا: الوجه المفصل، وأبتدئ الحديث فيه عما ذكره حول محمد بن الفضل السدوسي شيخ البخاري:

محمد بن الفضل السدوسي، وقصة اختلاطه

والجواب عن هذا يأتيك من ثلاثة أوجه:

۞ الوجه الأول: أننا لو سلمنا جدلاً أن محمد بن الفضل السدوسي لم يتميز حديثه بعد الاختلاط؛ فإنه قد توبع، تابعه الجم الغفير، فلم ينفرد بهذا الحديث؛ فقد تابعه ستة عن أيوب غير حماد بن زيد، وهم:

١- علي بن المديني عن سفيان بن عيينة عن أيوب عن عكرمة به. [البخاري (٣٠١٧)].

٢- إسماعيل عن أيوب عن عكرمة به. [مسند أحمد (١٨٧٢)].

٣- وهيب، عن أيوب، عن عكرمة به. [مسند أحمد (٢٥٥٢)].

٤- عبد الوارث عن أيوب عن عكرمة به. [النسائي (٤٠٥٩)].

٥- معمر عن أيوب عن عكرمة به. [النسائي(٤٠٦١)].

٦- سعيد بن أبي عروبة عن أيوب عن عكرمة به. [الدارقطني (٣٢٠٠)].

ثم إن محمد بن الفضل السدوسي قد توبع في غير موضع عن حماد، فقد تابعه كل من:

١- أبو داود عن حماد بن زيد، عن أيوب، عن عكرمة به، [مسند أبي داود الطيالسي (٢٨١٢)].

٢- عفان عن حماد بن زيد، عن أيوب، عن عكرمة به، [مسند الإمام أحمد (٢٥٥١)].

٣- إسحاق بن أبي إسرائيل، عن سفيان بن عيينة، وحماد بن زيد، عن أيوب، عن عكرمة به، [مسند أبي يعلى الموصلي (٢٥٣٢)].

٤- محمد بن عبيد بن حساب عن حماد بن زيد، عن أيوب، عن عكرمة به. [صحيح ابن حبان (٥٦٠٦)].

٥- سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد، وجرير بن حازم، عن أيوب، عن عكرمة به، [السنن الكبرى للبيهقي (١٦٨٥٨)]، وكذلك [الرد على الجهميةللدارمي (٣٦١)].

٦- أسد بن موسى عن حماد بن زيد، عن أيوب، عن عكرمة به. [شرح مشكل الآثارِ (٢٨٦٤)].

٧- شهاب بن عباد عن حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة به. [سنن الدارقطني (٣٢٠٠)].

٨- إسحاق بن إبراهيم بن كامجرا المروزي عن حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة به. [فوائد ابن أخي ميمي الدقاق (١٢٥)].

فتبين مما تقدم أن محمد بن الفضل السدوسي لم ينفرد به، ولا تفرد به كذلك شيخه حماد بن زيد، وإن تعجب فعجب رده هذا الحديث وهو في صحيح البخاري، ويا ليته كلّف نفسه قليلاً وتتبع أسانيد هذا الخبر، لكن الذي يظهر من صنيعه أنه يظن أنّ الأحاديث ليس لها إلا طريق واحد، -

وهذا كما تقدم – لا يخفى على صغار طلبة العلم، الذين يعرفون أن التفرد أحياناً يعتبر عِلةً يرد بها الخبر، فأين هو من هذا العلم؟!!

۞ **الوجه الثاني**: صحيح أن محمد بن الفضل السدوسي قد اختلط، وكان هذا في نهاية حياته، والسؤال الذي نريد جوابه من الكاتب:

هل البخاري قد أخذه عن شيخه في حال اختلاط أم قبل ذلك ؟

فإن قال: قد أخذه عنه في حال الاختلاط، قلنا له: هذا اتهام منك للبخاري بعدم العلم والتيقظ، بحيث يروي عنه في مثل هذه الحال، ومن مثل البخاري يقظةً وعلماً وتفتيشاً عن المشايخ ؟! ثم أين أنت من الشروط التي اشترطها في صحيحه ؟!

وإن غيّرت إجابتك، **فقلتَ**: بل رواه عنه قبل الاختلاط، فقد حاججت نفسك، وحكمت على خاطرك بأنه قد نبا ، وعلى قلمك بأنه قد كبا، ثم ألا تعلم أن البخاري هو تلميذ محمد بن الفضل، وأنه أعلم به من غيره ؟ وهذا حكم من الكاتب على نفسه بالجهل وعدم العلم.

إن من المقرر عند المبتدئين من المشتغلين بعلم الحديث، فضلاً عن الأئمة كالبخاري وغيره، أن المختلط يفرق في حديثه بين ما حدث به بعد الاختلاط،

وما حدث به قبله، فالبخاري قد سمع منه قبل الاختلاط، قال ابن حجر في مقدمة الفتح: "**إنما سمع منه البخاري سنة ثلاث عشرة قبل اختلاطه بمدة...**"[(٢)].

والبخاري يعلم باختلاط عارم؛ فهو تلميذه، وقد قال: اختلط عارم في آخر عمره؛ ولذا قال أبو حاتم الرازي: اختلط عارم في آخر عمره، وزال عقله، فمن سمع منه قبل الاختلاط فسماعه صحيح، وكتبت عنه قبل الاختلاط سنة أربع عشرة، ولم أسمع منه بعد الاختلاط، فمن سمع منه قبل سنة عشرين فسماعه جيد. اهـ

وقال أبو علي الزريقي: حدثنا عارم قبل أن يختلط.

وقال النسائي: كان أحد الثقات قبل أن يختلط.

وتكملة كلام ابن حبان الذي لم ينقله الكاتب كاملاً: "... فيجب التنكب عن حديثه فيما رواه المتأخرون، فإن لم يُعلم هذا من هذا تُرك الكل".

قلت (السعد): فبيَّن ابن حبان أنه لا يحتج من حديثه بما رواه المتأخّرون فقط، وتقدم لنا أن البخاري قد سمع منه قديماً، وقول ابن حبان: فإن لم يعلم ...إلخ، لا ينطبق على البخاري؛ لأنه قد ثبت سماعه منه قديماً.

قال سليمان بن حرب: إذا ذكرت أبا النعمان فاذكر ابن عون وأيوب.

---

(٢) مقدمة فتح الباري لابن حجر (٤٦٤).

قلت: يعني في الثقة والضبط والحفظ.

وقال أيضا: إذا وافقني أبو النعمان فلا أبالي من يخالفني.

وقال العقيلي: قال لنا جدي: ما رأيت بالبصرة أحسنَ صلاةً منه، وكان أخشعَ من رأيت.

ثم إن ما نقله الكاتب عن ابن حبان من قوله: "وقع في أحاديثه المناكير الكثيرة..."، فلم يوافق عليه ابن حبان؛ فقد قال الدارقطني: تغير بآخرة، وما ظهر له بعد اختلاط حديث منكر، وهو ثقة؛ ولذا قال الذهبي: لم يقدر ابن حبان أن يسوق له حديثاً منكراً، والقول ما قاله الدارقطني. اهـ.

قلت: إن قلة العلم وغلبة الهوى تورد الشخص المهالك، وها هو يصل به الأمر إلى أن يحتج ببعض أقوال أهل العلم بما فهمه هو منها؛ تدعيماً لهواه من غير دقة في النقل ولا فهم صحيح عن هؤلاء العلماء، إنه الهوى الذي جعله يلبس على القارئ بقوله: إن ابن حجر قال عن محمد بن الفضل السدوسي: ثقة قد اختلط. مع أن ابن حجر قد بيَّن أن البخاري قد سمع منه قبل الاختلاط – كما تقدم - ، وقد اعتمد ابن حجر في قوله هذا على البخاري وغيره؛ إذا إن بينه وبين محمد بن الفضل السدوسي نحواً من ستة قرون، أما البخاري فهو تلميذ محمد بن الفضل، وهو أعلم به من غيره.

وأنا أطالب الكاتب أن يأتي بثلاثة أحاديث منكرة من حديث عارم على كثرة حديثه!

عكرمة: شبهات وافتراءات

وسأجعل الجواب عما يتعلق بعكرمة، من ثلاثة أوجه أيضاً:

۞ **الوجه الأول**: أن هذا الحديث قد جاء من غير طريق عكرمة عن ابن عباس، فقد أخرجه أحمد والنسائي في "الكبرى"، وابن حبان، والبزار وغيرهم من طريق: عبد الصمد بن عبد الوارث عن هشام عن قتادة عن أنس عن ابن عباس به.

وهذا إسناد رجاله كلهم ثقات رجال الجماعة، وقد صححه ابن حبان، ورواية يحيى بن معين لهذا الحديث عن عبد الصمد تقوية له: لأنه لو كان فيه شيء لبيَّنه، وقد ذكر ابن عدي هذا الحديث في كتابه "الكامل" في ترجمة عبد الله بن يحيى السرخسي بعد أن ذكر روايته عن محمد بن مشكان عن عبد الصمد عن هشام... مرفوعا: "ليس الخبر كالمعاينة".

قال ابن عدي: وهذا أيضاً خطأ، وأحسن الظن أنه أخطأ وشبه عليه إن لم يكن تعمد، وإنما رواه عبد الصمد عن هشام: "**من بدل دينه فاقتلوه**". وهذا الصنيع من ابن عدي يعتبر تقوية منه لهذا الخبر.

وقد جاء هذا الحديث عن ابن عباس أيضاً من طريق آخر:

قال ابن الأعرابي في "معجمه" (١١١٣): ثنا إبراهيم ثنا قرة بن حبيب ثنا أبو الأشهب عن أبي رجاء عن ابن عباس به.

قلت: وهذا الإسناد رجاله كلهم ثقات سوى إبراهيم، وهو ابن فهد، وهو واهي أو متروك الحديث.

وأما قصة قتل علي رضي الله عنه لهؤلاء الزنادقة بتحريقهم بالنار فهي مشهورة جداً، وقد جاءت عنه من طرق كثيرة تكاد تكون متواترة، فقد أخرج ابن أبي شيبة من رواية عبد الرحمن بن عبيد، عن أبيه، قال: كان أناس يأخذون العطاء والرزق ويصلون مع الناس كانوا يعبدون الأصنام في السر، فأتى بهم علي بن أبي طالب فوضعهم في المسجد، أو قال في السجن ثم قال: «**يا أيها الناس ما ترون في قوم كانوا يأخذون العطاء والرزق ويعبدون هذه الأصنام؟**»، قال الناس: اقتلهم، قال: «**لا، ولكني أصنع بهم كما صنع بأبينا إبراهيم صلوات الله عليه، فحرقهم بالنار**»[٣].

وأخرج كذلك من رواية أبي بكر بن عياش، عن أبي حصين، عن سويد بن غفلة: أن علياً حرق زنادقة بالسوق، فلما رمى عليهم بالنار، قال: صدق الله ورسوله، ثم انصرف فاتبعته، قال: أسويد؟ قلت: نعم، يا أمير

---

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٢٩٠٠٣).

المؤمنين، سمعتك تقول شيئا، قال: يا سويد، إني مع قوم جهال، فإذا سمعتني أقول: قال رسول الله ﷺ، فهو حق "[٤].

فهذه أسانيد متباينة المخارج لهذه القصة عن علي، وهي تشهد لصحة حديث عكرمة، بل قد جاء عن علي رضي الله عنه قصة أخرى، حاصلها أنه قتل رجلاً من بني عجل؛ لأنه ارتد عن الإسلام وتنصر، وقد جاءت عنه من أكثر من طريق، فأخرجها الدارقطني من طريق محمد بن أحمد بن صالح عن أحمد بن بُديل عن يوسف بن يعقوب الحضرمي عن عبد الملك بن عمير، قال: شهدت علياً رضي الله عنه وأتى بأخي بني عجل المستورد بن قبيصة تنصر بعد إسلامه، فقال له علي: «**ما حدثت عنك؟**» قال: «ما حدثت عني؟» قال: «**حدثت عنك أنك تنصرت**». فقال: «أنا على دين المسيح». فقال له علي: «وأنا على دين المسيح»، فقال له علي: «ما تقول فيه؟» فتكلم بكلام خفي عليَّ، فقال عليٌّ: طؤوه. فوُطِئ حتى مات، فقلت للذي يليني: ما قال؟ قال: المسيح ربه[٥].

ورواها ابن أبي شيبة من طريق غندر، عن شعبة، عن سماك، عن ابن عبيد بن الأبرص، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "أنه أتي برجل كان نصرانياً فأسلم، ثم تنصر، قال: فسأله عن كلمة، فقال له، فقام إليه علي فرفسه برجله، فقام الناس إليه فضربوه حتى قتلوه "[٦].

---

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٢٩٠٠٢) .

(٥) سنن الدارقطني (٣١٩٣).

(٦) مصنف ابن أبي شيبة (٢٩٠٠٧).

وأما كونه ﷺ قد أمر بتحريق هؤلاء، فهذا لا يوجب رد الخبر؛ لأن القصة ثابتة عنه، بل تكاد تكون متواترة، وإنما يقال: إنه قد خفي عليه نهيُ النبيِّ ﷺ عن التحريق، حتى أعلمه ابن عباس بذلك؛ ولذا – والله أعلم – قد أمر ﷺ بقتل العجلي الذي ارتد، ولم يأمر بحرقه، وهكذا حينما سأله محمد بن أبي بكر.

فتبين مما تقدم صحة حديث ابن عباس سنداً ومتناً، وتبين هشاشة ما قاله الكاتب، فقد أظهر فقره في علم الحديث، وحكم على نفسه بقلة بضاعته.

۞ **الوجه الثاني**: إن الكاتب قد طعن في عكرمة، وأتى بكلام هزيل، وبنى عليه نتيجة هزيلة، وهي عدم الاحتجاج بعكرمة، ولم يتبع فيما نقله أولى الطرق المتبعة في البحث؛ ولذا كان كلاماً انتقائياً؛ حيث نقل بعض ما يراه مؤيداً لرأيه، وترك ما لم يكن كذلك، وبيان ذلك ليتضح أمره:

١- أنه نقل عن أيوب أنه سئل: أكنتم تتهمون عكرمة؟ فقال: أما أنا فلم أكن أتهمه، ثم عقب على هذا بقوله : "**وهي إجابة متراخية من تلميذ عكرمة توحي بأنه كان موضع اتهام من الناس**".

قلت (السعد): وهذا ليس بصحيح، والدليل على ذلك ما رواه حماد بن زيد - وهو من رواة هذا الحديث عن أيوب- عن أيوب: لو لم يكن عندي ثقة لم أرو عنه. وقال معمر عن أيوب: كنت أريد أن أرحل إلى عكرمة، فإني لفي

سوق البصرة إذ قيل لي: هذا عكرمة فقمت إلى جنب حماره، فجعل الناس يسألونه وأنا أحفظ[٧].

وقال ابن عيينة: سمعت أيوب يقول: لو قلت لك إن الحسن ترك كثيراً من التفسير حين دخل علينا عكرمة البصرة حتى خرج منها لصدقت !

قلت: وهذا الفعل من الحسن إجلال منه لعكرمة؛ لأنه يرى أنه أعلم منه بالتفسير.

فتبين مما تقدم مكانة عكرمة عند أيوب، وأن إجابة أيوب ليست متراخية في حق عكرمة؛ ولذا نقل أيوب بعض كلام الناس لعكرمة فيه، فأجاب جوابًا حاسمًا، فقال: أرأيت هؤلاء الذين يكذبوني من خلفي، أفلا يكذبوني من وجهي، فإن كذبوني في وجهي فقد والله كذبوني.

قلت: فانظر إلى جواب عكرمة، وتحديه لهم، فلم يجرؤ أحد على تكذيبه في وجهه؛ وسبب هذا يوضحه سليمان بن حرب بقوله: "وجه هذا أنهم إذا رموه بالكذب لم يجدوا عليه حجة"[٨].

وقد قال أيوب: اجتمع حفاظ[٩] ابن عباس فيهم سعيد بن جبير، وعطاء، وطاووس على عكرمة فجعلوا يسألونه عن حديث ابن عباس.

---

(٧) فتح الباري لابن حجر (١ / ٤٢٩).

(٨) فتح الباري لابن حجر (١ / ٤٢٨).

(٩) يعني: حفاظ علمه وحديثه من أصحابه حاشيه.

قلت: وهذا النقل عن أيوب يفيد أن سعيدًا وعطاءً وطاووسًا كانوا يوثقونه؛ ولذلك سألوه مع كونهم من أقرانه.

وأما ما نقله الإسماعيلي في "المدخل" من أن عكرمة ذُكِر عند أيوب من أنه لا يحسن الصلاة، فقال أيوب: وكان يصلي ؟![10]

قلت (السعد): وجدتُ هذه القصة في كتاب ابن أبي خيثمة كما في "تاريخ دمشق" فقد ساق بإسناده إليه، قال: رأيت في كتاب علي بن المديني: سمعت يحيى بن سعيد يقول: حدثوني والله عن أيوب أنه ذكر له أن عكرمة لا يحسن الصلاة، فقال أيوب: وكان يصلي ؟.

قلت: وهذا الإسناد لا يصح؛ لأن يحيى لم يبين من حدثه، وما جاء عن أيوب – فيما تقدم – من توثيقه له يخالف هذا؛ إذ كيف يوثقه وهو لا يصلي ؟!

وأما ما نقله ابن علية، قال: ذكره أيوب، فقال: كان قليل العقل.

قلت: لعل قصده بقليل العقل ما قاله أبو الأسود : كان عكرمة قليل العقل، وكان قد سمع الحديث من رجلين، فكان إذا سئل حدث به عن رجل، ثم يسأل عنه بعد حين، فيحدث به عن الآخر، فيقولون: ما أكذبه وهو صادق!.

---

(١٠) تهذيب التهذيب (٧ / ٢٧١).

وأما قول الكاتب : "**إن علي بن المديني قال عن عكرمة: إنه كان يرى رأي نجدة الحروري**".

قلت: نعم قد قال علي بن المديني ذلك، ولكن هل قال: إن حديثه لا يحتج به ؟ وأين هو مما قاله يعقوب بن شيبة عن علي بن المديني: لم يكن في موالي ابن عباس أغزر من عكرمة، كان عكرمة من أهل العلم .

ولذا قال البخاري: ليس أحد من أصحابنا إلا ويحتج بعكرمة.

قلت: وعلى رأس أصحاب البخاري علي بن المديني.

وأما قول الكاتب : إن يحيى بن معين قد أكد – وفقاً للذهبي رحمه الله – أن مالك بن أنس كان يرى أن عكرمة ممن ينتحل رأي الصُفْرية – وهم إحدى فرق الخوارج المعروفة - .

فأقول: جواب ذلك بنقل كلام ابن معين في عكرمة، قال الدارمي: قلت لابن معين: فعكرمة أحب إليك في ابن عباس أو عبيد الله ؟، قال: كلاهما ولم يخير، قلت: فعكرمة أو سعيد بن جبير؟، قال: ثقة وثقة ولم يخير بينهما، قال: فسألته عن عكرمة بن خالد: أهو أصح حديثا أم عكرمة مولى ابن عباس؟ فقال: كلاهما ثقة.

قلت: فهذا ابن معين قد وثقه، بل ولم يقدم أحداً من هؤلاء الثلاثة عليه، وهم عبيد الله – ويظهر أنه ابن عبد الله بن عتبة - ، وهو ثقة جليل ،

وسعيد بن جبير، وهو من هو في المكانة، وعكرمة بن خالد، وهو ثقة خرج له الجماعة سوى ابن ماجه.

بل قال ما هو أعظم من ذلك، فقد نقل جعفر الطيالسي عن ابن معين أنه قال: إذا رأيت رجلاً يقع في عكرمة وفي حماد بن سلمة فاتهمه على الإسلام.

وأما ما يتعلق بقول الإمام مالك، فالجواب عنه أن هناك جمعاً كبيراً من الأئمة ممن هم أجل من مالك قد اتفقوا عليه واحتجوا به، وقد بين أبو حاتم الرازي لماذا تكلم فيه مالك ؟ فقال بعد أن سئل عنه: ثقة، فقيل يحتج بحديثه ؟ فقال : نعم إذا روى عنه الثقات، والذي أنكر عليه يحيى بن سعيد الأنصاري ومالك فلسبب رأيه، قيل: فموالي ابن عباس ؟ قال: عكرمة أعلاهم. ا.هـ

قلت: ومالك معروف بالاحتياط والتوقي، ومع ذلك كله قد روى عنه فسماه مرة، ولم يسمه في مرات أخرى؛ وقد قال علي بن المديني: "كان عكرمة يرى رأي نجدة الحروري"، وقال ابن معين: "إنما لم يذكر مالك بن أنس عكرمة لأن عكرمة كان ينتحل رأي الصفرية"[١١].

قال أبو عمر بن عبد البر: "كان عكرمة من جلة العلماء ولا يقدح فيه كلام من تكلم فيه؛ لأنه لا حجة مع أحد تكلم فيه"، وكلام ابن سيرين فيه

(١١) تاريخ دمشق لابن عساكر (٤١ / ١٢٠).

لا خلاف بين أهل العلم أنه كان أعلم بكتاب الله من ابن سيرين، وقد يظن الإنسان ظناً يغضب له ولا يملك نفسه، قال: "وزعموا أن مالكاً أسقط ذكر عكرمة من الموطأ ولا أدري ما صحته؟؛ لأنه قد ذكره في الحج وصرح باسمه ومال إلى روايته عن ابن عباس، وترك عطاء في تلك المسألة مع كون عطاء أجل التابعين في علم المناسك - والله أعلم -".

وقد أطال ابن حجر في ترجمة عكرمة في مقدمة الفتح، وعلل ذلك بقوله: "وإنما أردنا بذلك جمع ما تفرق من كلام الأئمة في شأنه، والجواب عما قيل فيه والاعتذار للبخاري في الاحتجاج بحديثه، وقد وضح صحة تصرفه في ذلك والله أعلم" [(١٢)].

وأما قوله: "كما روى الذهبي أيضاً عن سعيد بن المسيب أنه قال لغلام له: لا تكذب علي كما يكذب عكرمة ابن عباس"، فالجواب عن ذلك: أن من هو أجل من سعيد وأعلم بعكرمة وهو عبد الله بن عباس قد صدق ما يرويه عكرمة عنه، قال ابن فضيل عن عثمان بن حكيم، قال: كنت جالساً مع أبي أمامة بن سهل بن حنيف، إذ جاء عكرمة فقال: يا أبا أمامة، أذكرك الله هل سمعت ابن عباس يقول: ما حدثكم عني عكرمة فصدقوه؛ فإنه لم يكذب علي؟ قال أبو أمامة: نعم. قال ابن حجر: وهذا إسناد صحيح.

---

(١٢) فتح الباري لابن حجر (١ / ٤٣٠).

وقال يزيد النحوي عن عكرمة: قال لي ابن عباس: انطلق فأفت الناس.

قلت: وكان ابن عباس قد اهتم بعكرمة اهتماماً كبيراً فقد ثبت بإسناد صحيح عند يعقوب بن سفيان أن ابن عباس كان يضع القيد في رجل عكرمة حتى يتعلم[١٣].

قلت: والذي يبدو لي أن معنى تكذيب سعيد لعكرمة، إنما المقصود به الخطأ، وليس الكذب المعروف، والتعبير عن الخطأ بالكذب معروف في لغة أهل الحجاز، ويؤيد هذا أن سعيداً كان ينقبض عن تفسير القرآن، قال عمرو بن مرة: سأل رجل ابن المسيب عن آية من القرآن، فقال: لا تسألني عن القرآن، وسل عنه من يزعم أنه لا يخفى عليه شيء، يعني عكرمة.

قلت: ويؤيد ما تقدم أن تلاميذ ابن عباس – وهم من أعلم الناس بعكرمة- قد أثنوا عليه.

قال عمرو بن دينار: دفع إلي جابر بن زيد مسائل أسأل عنها عكرمة، وجعل يقول: هذا عكرمة مولى ابن عباس، هذا البحر فسلوه.

---

(١٣) ولا شك أن ما جاء عن ابن عباس يقدم على ما جاء عن سعيد بن المسيب، وقد قال ابن هبيرة: قدم علينا عكرمة مصر فجعل يحدثنا بالحديث عن الرجل من الصحابة، ثم يحدثنا بذلك الحديث عن غيره، فأتينا إسماعيل بن عبيد الأنصاري - وكان قد سمع من ابن عباس - فذكرنا ذلك له، فقال: أنا أخبره لكم، فأتاه فسأله عن أشياء كان سمعها من ابن عباس فأخبره بها على مثل ما سمع، قال: ثم أتيناه فسألناه، فقال: الرجل صدوق، ولكنه سمع من العلم فأكثر، فكلما سنح له طريق سلكه. (فتح الباري (١ / ٤٢٧).

وقال جرير عن مغيرة: قيل لسعيد بن جبير: تعلم أحداً أعلم منك؟ قال: نعم عكرمة.

وقال حبيب بن أبي ثابت: اجتمع عندي طاووس ومجاهد وسعيد وعكرمة وعطاء فأقبل مجاهد وسعيد بن جبير يلقيان على عكرمة التفسير فلم يسألاه عن آية إلا فسرها لهم، فلما نفد ما عندهما جعل يقول: أنزلت آية كذا في كذا، وآية كذا في كذا.

وقال عبد الصمد بن معقل: لما قدم عكرمة الجَنَد أهدى له طاوس نجيباً بستين ديناراً، فقيل له في ذلك، فقال: ألا أشتري علم ابن عباس لعبد الله بن طاوس بستين ديناراً[١٤].

ويؤيد ذلك ما جاء عن فطر بن خليفة أنه قال لعطاء: إن عكرمة يقول: سبق الكتاب المسح على الخفين، فقال: كذب عكرمة، سمعت ابن عباس يقول: امسح على الخفين، وإن خرجت من الخلاء ا.هـ

فالتكذيب هنا بمعنى الخطأ؛ وذلك أن عكرمة إنما ذهب إلى هذ القول اجتهاداً، وأفتى بذلك، ولم يروه عن أحد؛ فكذبه عطاء، أي : خطّأه.

---

(١٤) فتح الباري (١ / ٤٢٨).

ومثل هذا ما رواه عبد الكريم الجزري عن عكرمة أنه كره كراء الأرض، فذكرت ذلك لسعيد بن جبير، فقال: كذب عكرمة: سمعت ابن عباس يقول: إن أمثل ما أنتم صانعون استئجار الأرض.

وأما قوله: "إن مسلماً لم يحتج به"، فأقول وبالله تعالى التوفيق:

قد أجاب عن ذلك ابن منده في صحيحه، فقال: أما حال عكرمة في نفسه فقد عدله أمة من نبلاء التابعين فمن بعدهم، وحدثوا عنه واحتجوا بمفاريده في الصفات والسنن والأحكام، روى عنه زهاء ثلاثمائة رجل من البلدان، منهم زيادة على سبعين رجلاً من خيار التابعين ورفعائهم، وهذه منزلة لا تكاد توجد لكثير أحد من التابعين، على أن من جرحه من الأئمة لم يمسك من الرواية عنه ولم يستغنوا عن حديثه، وكان يتلقى حديثه بالقبول ويحتج به قرناً بعد قرن، وإماماً بعد إمام إلى وقت الأئمة الأربعة الذين أخرجوا الصحيح، وميزوا ثابته من سقيمه، وخطأه من صوابه، وأخرجوا روايته وهم: البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي، فأجمعوا على إخراج حديثه واحتجوا به، على أن مسلماً كان أسوأهم رأياً فيه، وقد أخرج عنه مقروناً وعدله بعدما جرحه[15]. ا.هـ

(١٥) تهذيب التهذيب (٧ / ٢٧٢).

قلت: ومن المعلوم أن مسلماً لم يخرج لكل الثقات، وأيضاً لم يخرج كل ما صح عنده، وإنما أخرج ما اتفقوا على صحته – كما قال هو – ؛ ولذا سمى كتابه بالمختصر، وقد قال بعد إخراجه حديث أبي هريرة: وفيه: "إذا قرأ فأنصتوا"، فقال هو عندي صحيح، فقال: ولم لم تضعه هاهنا ؟ قال: ليس كل شيء عندي صحيح وضعته هاهنا، إنما وضعت هاهنا ما أجمعوا على صحته[١٦]. أضف إلى أنه لم يُنقل عن مسلم أي تضعيف لعكرمة.

وأما اتهامه بأنه من الخوارج، وأنه يقول بقولهم...، فأقول وبالله التوفيق جواباً عن ذلك:

نعم قد اتُهم عكرمة بذلك، ولكن هل ثبت هذا عنه ثبوتاً بيِّناً؟ والجواب: لا، وإن أردت ما يدل على ذلك فاقرأ متأنياً متأملاً:

١- **أنّ من وصفه بذلك ليس ابن عباس** – الذي هو من أعلم الناس به – ولا أقرانه من تلاميذ ابن عباس، وإنما وصفه بهذا بعض أهل مصر والمغرب، وبعض من تأخر، ومن هؤلاء خالد بن أبي عمران، فقال: دخل علينا عكرمة أفريقيا وقت الموسم، فقال: وددت أني اليوم بالموسم ... إلخ.

وقال ابن لهيعة عن أبي الأسود: كان أول من أحدث فيهم رأي الصفرية – يعني عكرمة – .

---

(١٦) صحيح مسلم (١ / ٣٠٤).

وقال يعقوب بن سفيان: سمعت ابن بكير يقول: قدم علينا عكرمة مصر وهو يريد المغرب، وترك هذه الدار، وخرج إلى المغرب، فالخوارج الذين بالمغرب عنه أخذوا.

ولذا قال مصعب الزبيري – وهو ممن تأخر- : كان عكرمة يرى رأي الخوارج، وزعم أنّ مولاه كان كذلك، ونقل هذا القول أيضاً عن ابن معين وأحمد وابن المديني.

فأين مولاه (ابن عباس) وأقرانه عن هذا القول وهم أعلم الناس به ؟! وقد تعقب الذهبي مصعب الزبيري بعد أن ذكر هذه الحكاية بقوله: "هذه حكاية بلا إسناد"[١٧].

٢- **أن الذين وصفوه بهذا القول قد اختلفوا**، فقال بعضهم: كان يرى رأي نجدة، وقال بعضهم: كان ينتحل رأي الصفرية، وقال بعضهم: كان إباضياً.

والملاحظ لهذا الاختلاف، يستبين له أن بين هذه الفرق اختلافاً.

٣- **أن الخوارج معروف عنهم خروجهم وقتالهم للحكام**، والتهاون بالدماء فهل كان عكرمة كذلك ؟ وهل خرج معهم وقاتل الحكام ؟ ومن

(١٧) سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٥ / ٢٢).

عنده بينة على ذلك فليأتنا بها – إن وجدها – إذ لم يذكر أحد شيئاً من ذلك عن عكرمة.

بل اقرأ متأنياً ما ذكره ابن حجر في الفتح عقب الحديث الذي رواه البخاري عن عبد الله بن يزيد المقرئ، حدثنا حيوة، وغيره، قالا: حدثنا محمد بن عبد الرحمن أبو الأسود، قال: قُطِع على أهل المدينة بعث، فاكتُتِبْتُ فيه، فلقيت عكرمة، مولى ابن عباس فأخبرته، **فنهاني عن ذلك أشد النهي**، ثم قال: أخبرني ابن عباس: «أن ناساً من المسلمين كانوا مع المشركين يكثرون سواد المشركين، على عهد رسول الله ﷺ، يأتي السهم فيرمى به فيصيب أحدهم، فيقتله - أو يضرب فيقتل» - فأنزل الله: (إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا)[النساء: ٩٧]، رواه الليث، عن أبي الأسود [١٨].

قال ابن حجر: وفي هذه القصة دلالة على براءة عكرمة مما ينسب إليه من رأي الخوارج؛ لأنه بالغ في النهي عن قتال المسلمين وتكثير سواد من يقاتلهم، وغرض عكرمة أن الله ذم من كثر سواد المشركين مع أنهم كانوا لا يريدون بقلوبهم موافقتهم [١٩].

---

(١٨) صحيح البخاري (٤٥٩٦).

١٩ فتح الباري (٨ / ٢٦٣) .

٤- **أن من أشهر أقوال الخوارج التكفير بالكبيرة**، فهل كان عكرمة يقول بذلك؟ كيف ولم ينقل ما يدل على هذا الأمر، بل المنقول عنه خلاف ذلك، والدليل على هذا قصته مع ابن عباس في حال الذين سكتوا عن الإنكار على من صادوا من بني إسرائيل (**الذين اعتدوا في السبت**).

ووجه ذلك أن السكوت عن المنكر لا يجوز لمن كان مستطيعاً، بل جاء الوعيد الشديد فيمن سكت وهو قادر على الإنكار، كما في حديث: "**وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل**" ، وهذه القصة ثابتة، فقد جاءت من أكثر من طريق أقواها ما رواه ابن سعد عن عفان عن حماد بن زيد عن داود بن الحصين عن عكرمة، ورواها عبد الرزاق عن ابن جريج عن رجل عن عكرمة، ورواها ابن جرير من طريق يحى بن سليم الطائفي عن ابن جريج عن عكرمة، وذكرها ابن حجر عن داود عن أبي هند عن عكرمة، والذي يبدو أنه خطأ، وأن الصواب داود بن الحصين.

٥- **أن الخوارج كانوا منابذين للحكام**، والذي ذكر في ترجمة عكرمة أنه كان يأتي الأمراء ويتعرض لجوائزهم (تاريخ دمشق).

٦- أن الذي نقل عنه أنه يتمنى لو شهد الموسم، وفي يده حربة لفعل وفعل... فهذا كلام مجمل لا يُدرى لماذا يريد أن يفعل ذلك، وقد يكون سبب ذلك أن عكرمة مولى ابن عباس وهو منسوب لبني العباس، ومعلوم ما وقع بين

العلويين والعباسيين وبني أمية من النزاع والقتال، فلعله قال هذا الكلام بُغضاً لبني أمية.

ولذا جاء عن بعض أهل العلم نفي هذا القول عن عكرمة، قال العجلي عنه: مكي تابعي ثقة بريء مما يرميه الناس به من الحرورية، وقال الإمام أحمد عندما سأله الجوزجاني: هل كان عكرمة إباضياً؟ فقال: يقال إنه كان صفرياً، بصيغة التمريض: (يقال)، وهذا يفسر ما جاء عن أحمد من نسبته إلى الخوارج.

وقال الدراودي:... عكرمة يُظن به رأي الخوارج يكفر بالذنب، (مقدمة الفتح) فقال: يظن، ولم يجزم به.

وقال ابن حجر في التقريب عن عكرمة: ولم تثبت عليه بدعة.

٧- **وقد يقال: إن عكرمة قد وافق الخوارج في مسألة أو مسألتين،** وقد جاء عنه – كما تقدم – إنكار المسح على الخفين، والخوارج يقولون بهذا، وهذا لا يفيد أنه منهم، ويعتقد عقيدتهم، وقد جاء عن بعض أهل العلم إنكار المسح على الخفين،

وقد قال ابن حجر: "... فقد تمسك من اكتفى بالمسح بقوله تعالى: (**وأرجلكم**) عطفاً على: (**وامسحوا برءوسكم**) فذهب إلى ظاهرها جماعة من الصحابة والتابعين فحكي عن ابن عباس في رواية ضعيفة والثابت عنه خلافه، وعن عكرمة والشعبي وقتادة وهو قول الشيعة. وعن الحسن البصري: الواجب

الغسل أو المسح، وعن بعض أهل الظاهر: يجب الجمع بينهما، وحجة الجمهور الأحاديث الصحيحة المذكورة وغيرها من فعل النبي ﷺ فإنه بيان للمراد، وأجابوا عن الآية بأجوبة منها: أنه قرئ: (**وأرجلَكم**) بالنصب عطفاً على (**أيديكم**)، وقيل: معطوف على محل (**برءوسكم**) كقوله: (**يا جبال أوبي معه والطيرَ**) بالنصب، وقيل: المسح في الآية محمول لمشروعية المسح على الخفين، فحملوا قراءة الجر على مسح الخفين وقراءة النصب على غسل الرجلين..."[٢٠].

وأما ما رواه الحاكم في "تاريخ نيسابور" كما في "مقدمة الفتح" عن يزيد النحوي: وفيه عن عكرمة أن من شرب الخمر كفر، فإن من يحتج بهذه القصة فعليه بالدليل في إثباتها وأنها صحيحة، مع أنها ليست نصاً في التكفير؛ لأن الكفر نوعان: أصغر وأكبر، وقد جاء في بعض السنة وكلام السلف إطلاق الكفر على ما لا يخرج من الملة، مثال ذلك ليتضح لك الأمر: (وقتاله كفر)، و(لاترجعوا بعدي كفاراً...).

وأما ما جاء عن علي بن المديني من أنه حكى عن يعقوب الحضرمي عن جده قال: وقف عكرمة على باب المسجد فقال: ما فيه إلا كافر[٢١]. فهذه القصة لا تصح لأمور منها:

---

(٢٠) فتح الباري (١ / ٢٦٨).

(٢١) تاريخ دمشق لابن عساكر (٤١ / ١١٨).

١- أن علي بن المديني قال: "حُكي عن يعقوب ..." [٢٢]، فذكره بصيغة التمريض مع أن يعقوب بصري، وابن المديني بصري؛ ومن ثم لو كانت القصة ثابتة عنده لجزم بها.

٢- أن جد يعقوب وهو زيد بن عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي ليس بالمشهور، ولم أقف على ترجمته سوى ما جاء في "ثقات" ابن حبان، ومعلوم أنه يوثق المجاهيل، وقد ذكر ما يفيد جهالته، وهو أنه لم يذكر عنه راوياً سوى حفيده، ولم يذكر له إلا هذه القصة – عن علي ﷺ– وهذا يدل على جهالته وقلة روايته، وهذا يفيد أن ابن حبان لو عرف له راوياً سوى حفيده لذكره، ولو عرف له سوى هذه القصة لذكرها، ومثله لا يحتج به فيما نحن بصدده.

وبهذا يتم الجواب عما قيل في عكرمة، وإليك الآن ما يدل على ثقته وضبطه واستقامة حديثه، فأقول – طالباً من الله توفيقه وسداده- :

توثيق الراوي يقوم على ركنين: الصدق والضبط، وقد تقدم أن عكرمة كان من أهل الصدق، وقد تقدمت شهادة ابن عباس له بذلك، وكذلك تقدمت شهادة إسماعيل بن عبيد الأنصاري له بذلك، وكذا شهادة أبي الأسود. وأن أعلم الناس به وهم أقرانه قد أثنوا عليه ومدحوه، فكيف يصفونه بالكذب؟!

---

(٢٢) هكذا نقلها المزي والذهبي في "سير أعلام النبلاء" (٥ / ٢١).

وتقدم الجواب عن وصفه بالكذب، وأن المقصود به هو الخطأ، ولذا عندما قال عطاء الخرساني لسعيد بن المسيب: إن عكرمة يزعم أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم، فقال: كذب مخبثان، ومراده أنه أخطأ بدليل أن هذا القول ثابت عن ابن عباس، وقد أخرجه البخاري من طريق عطاء عن ابن عباس، وعكرمة عن ابن عباس، ومسلم من طريق أبي الشعثاء عن ابن عباس، وقد وهَّم سعيد في هذا القول ابن عباس نفسه[٢٣].

ولذا قال ابن حجر في مقدمة الفتح: ولقد ظُلم عكرمة في ذلك؛ فإن هذا مروي عن ابن عباس بطرق كثيرة.

وأما ما يتعلق بضبطه واستقامة حديثه، فقد وثقه ابن معين حتى إنه عندما سئل: من أحب إليك عن ابن عباس عكرمة أو سعيد؟ فقال: ثقة وثقة، ولم يخيّر.

وتقدم قول ابن معين: إذا رأيت أحداً يقع في عكرمة، وفي حماد بن سلمة فاتهمه على الإسلام.

وقال العجلي: تابعي ثقة، ووثقه النسائي، وقال أبو حاتم: ثقة، فقيل له: يحتج بحديثه؟ فقال: نعم إذا روى عنه الثقات، والذي أنكر عليه يحيى بن

---

(٢٣) ينظر "سنن الصغرى" للبيهقي (٢/٢٤٨)، والكبرى (٧/٢١٢)، و"سنن أبي داود" (١٨٤٥).

سعيد الأنصاري ومالك فسبب رأيه، قيل: فموالي ابن عباس؟ قال: عكرمة أعلاهم.

وقال ابن حبان – وقد ذكره في الثقات- : كان من علماء زمانه بالفقه والقرآن، وكان جابر بن زيد يقول: عكرمة من أعلم الناس، ولا يجرؤ لمن شم رائحة العلم أن يعرج على قول يزيد بن أبي زياد؛ لأن يزيد ليس ممن يحتج بنقل مثله؛ لأن من المحال أن يُجرح العدل بكلام المجروح، وعكرمة حمل عنه أهل العلم الحديث والفقه في الأقاليم كلها، وما أعلم أحداً ذمه بشيء إلا بدعابة كانت فيه.

قلت: ولاستقامة حديثه، فإن ابن عدي قال بعد أن ذكره في الكامل: لم أخرج هاهنا من حديثه شيئاً؛ لأن الثقات إذا رووا عنه فهو مستقيم الحديث، ولم يمتنع الأئمة من الرواية عنه، وأصحاب الصحاح أخرجوا حديثه في صحاحهم، وهو أشهر من أن أحتاج أن أخرج له شيئاً من حديثه وهو لا بأس به.

وأما ما جاء عن الإمام أحمد من قوله: وعكرمة مضطرب الحديث يختلف عنه وما أدري. فالجواب عن هذا من جهتين:

١- أن الإمام أحمد قال في رواية المروذي عندما قال: يحتج بحديث عكرمة؟ قال: نعم يحتج به.

٢- أن المرُّوذي أضبط لأقوال الإمام أحمد من حنبل، فقد تُكلِّم في بعض الروايات التي نقلها حنبل عن الإمام أحمد، ويوضح هذا قول ابن رجب: "

قال أحمد ـ في رواية عنه: عمرو بن أبي عمرو كل شيء يرويه عن عكرمة مضطرب، وكذا كل من يروي عن عكرمة، سماك وغيره. قيل له: فترى هذا من عكرمة أو منهم؟.

قال: لا، ما أحسبه إلا من قبل عكرمة.

وقال أحمد بن القاسم: رأيت أحمد ضعف رواية عكرمة، ولم ير روايته حجة.

قال أبو بكر الخلال: هذا في حديث خاص، قال: وعكرمة عند أبي عبد الله ثقة، يحتج بحديثه.

كذا قال. والظاهر خلافه، وقد يكون عن أحمد فيه روايتان، فإن المروذي نقل عن أحمد أنه قال: عكرمة يحتج به(٢٤).

قلت: وكلام الخلال أقرب؛ لأنه من أعلم الناس بأحمد؛ ولأن البخاري قال: ليس أحد من أصحابنا إلا يحتج بعكرمة، وأحمد من رؤوسهم، كذا قال ابن نصر: إن أحمد ممن يحتج بعكرمة.

وأما ما قاله ابن سعد: قالوا: وكان عكرمة كثير الحديث والعلم بحراً من البحور وليس يحتج بحديثه ويتكلم الناس فيه. ا.هـ

فالجواب عنه من وجوه:

---

(٢٤) شرح علل الترمذي (٢ / ٥٦١) وما بعدها.

١- أن جل أهل العلم على خلاف ما قاله ابن سعد، وفيهم من هو أكبر وأجل من ابن سعد، بل أشار بعضهم إلى أنه شبه الإجماع كما قال البخاري و ... وابن نصر.

٢- أن ابن سعد لم يذكر دليلا على قوله، فلم يبين لماذا لا يحتج به ؟

٣- أن ابن سعد قد يتشدد أحياناً، فقد ضعف بعض الثقات كحمران مولى عثمان، وقد احتج به البخاري، وكأبي إسحاق الفزاري، فقد قال عنه: ثقة فاضل... كثير الخطأ في حديثه.

ومنهم أيضاً عبد الأعلى بن عبد الأعلى السامي البصري، وهو ثقة – كما قال ابن معين وابن نمير وأبو زرعة والنسائي والعجلي وغيرهم، وقال ابن حبان: كان متقناً، ومع ذلك فقد قال عنه ابن سعد: لم يكن بالقوي!!! قال ابن حجر متعقباً ابن سعد: "فهذا جرح مردود غير مبين؛ ولعله بسبب القدر، وقد احتج به الأئمة كلهم"[٢٥]. ا.هـ

قلت: وقد أخطأ ابن سعد خطأً بيناً بقوله: ليس بالقوي، فعبدالأعلى ثقة جليل، وقد احتج به الشيخان وأصحاب السنن.

ومنهم أيضاً عبد الرحمن بن شريح المعافري، فقد وثقه أحمد وابن معين، وأبو حاتم والنسائي ويعقوب بن سفيان والعجلي، وقال عنه ابن سعد:

---

(٢٥) مقدمة الفتح (٤١٦).

منكر الحديث!!؛ وقد تعقبه ابن حجر قائلاً: وشذ ابن سعد فقال: منكر الحديث، ولم يلتفت أحد إلى ابن سعد في هذا؛ فإن مادته من الواقدي في الغالب، والواقدي ليس بمعتمد، وقد احتج به الجماعة.

ومنهم كذلك عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي البصري، وهو من الثقات المشهورين، أخرج حديثه الجماعة، قال ابن حجر: أحد الأثبات، وقال علي بن المديني: ليس في الدنيا كتاب عن يحيى أصح من كتاب عبد الوهاب، ووثقه ابن معين والعجلي وآخرون، أما ابن سعد فقد قال: ثقة وفيه ضعف!. قلت (ابن حجر): عني بذلك ما نقم عليه من الاختلاط. قال عباس الدوري عن ابن معين: اختلط بآخرة، وقال عقبة بن مكرم: اختلط قبل موته بثلاث سنين، وقال عمرو بن علي: اختلط حتى كان لا يعقل، احتج به الجماعة، ولم يكثر البخاري عنه، والظاهر أنه إنما أخرج له عمن سمع منه قبل اختلاطه كعمرو بن علي وغيره، بل نقل العقيلي أنه لما اختلط حجبه أهله فلم يرو في الاختلاط شيئاً، والله أعلم. اهـ.

قلت: وعبد الوهاب – كما تقدم – ثقة مشهور، وقد وثقه الأئمة، ومن وصفه بالاختلاط لم يقل: فيه ضعف، كما قال ابن سعد، وتقدم أن العقيلي قال: إنه لم يحدث في أثناء اختلاطه.

ومنهم أيضاً الوليد بن كثير المخزومي، وهو ثقة كما قال إبراهيم بن سعد وابن معين وأبو داود، بل قال الساجي: كان ثقة ثبتاً يحتج به، لم يضعفه أحد، إنما عابوا عليه الرأي.

قلت: وقد قال عنه ابن سعد: ليس بذاك!!، وهذا مردود؛ فإن الوليد وثقه الأئمة واحتج به الجماعة، وقول أبي داود: إلا أنه إباضي، فهذا لا يعني تضعيفه؛ لأنه وثقه. قال ابن حجر: الإباضية فرقة من الخوارج، ليست مقالتهم شديدة الفحش، ولم يكن الوليد داعية.

ومنهم بكر بن عمرو أبو الصديق البصري الناجي، وثقه ابن معين وأبو زرعة والنسائي، وذكره ابن حبان في الثقات، وخرج له الشيخان[٢٦] وأصحاب السنن، فتبين أنّ ابن سعد قد شذ في قوله: يتكلمون في أحاديثه ويستنكرونها.

٤- قال عنه ابن حجر: إن مادته من كلام الواقدي، وإن كان كلام ابن حجر ليس على إطلاقه.

فتبين مما تقدم أن ابن سعد قد يتشدد أحياناً، ويخالف جمهور الأئمة، بل قد ينفرد أحياناً بالتضعيف، وحينئذ فلا عجب إذ قال عن عكرمة: لا يحتج بحديثه.

---

(٢٦) لم يخرج له البخاري إلا حديثاً واحداً عن أبي سعيد في الذي قتل تسعة وتسعين.

ولذا قال البخاري: ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتج بعكرمة.

وقال أبو أحمد الحاكم: احتج بحديثه الأئمة القدماء، لكن بعض المتأخرين أخرج حديثه من حيز الصحاح.

قلت: والعمل على ما ذهب إليه المتقدمون فهم أعلم به؛ ولذا قال محمد بن نصر: قد أجمع عامة أهل العلم بالحديث على الاحتجاج بحديث عكرمة، واتفق على ذلك رؤساء أهل العلم، من أهل عصرنا من أحمد بن حنبل وابن راهويه وابن معين وأبو ثور، ولقد سألت إسحاق بن راهويه عن الاحتجاج بحديثه فقال: عكرمة عندنا إمام الدنيا تعجب من سؤالي إياه، وحدثنا غير واحد أنهم شهدوا يحيى بن معين وسأله الناس عن الاحتجاج بعكرمة فأظهر التعجب.

وقال أيضاً: وعكرمة قد ثبتت عدالته بصحبة ابن عباس وملازمته إياه، وبأن غير واحد من العلماء رووا عنه وعدلوه، وكل رجل ثبتت عدالته لم يقبل فيه تجريح أحد حتى يبين ذلك عليه بأمر لا يحتمل غيره.

وقال ابن جرير الطبري وابن عبد البر والحاكم فيه نحواً مما تقدم عن محمد ابن نصر، وبسط أبو جعفر الطبري القول في ذلك ببراهينه وحججه في ورقتين، وقد لخصت ذلك وزدت عليه كثيرا في ترجمته من مقدمة شرح البخاري، وسبق إلى ذلك المنذري في جزء مفرد، قاله ابن حجر.

قلت: وقد تقدم كلام ابن منده أن أئمة من نبلاء التابعين قد عدلوه، وروى عنه زهاء ثلاث مئة رجل، منهم زيادة على سبعين رجلا من خيار التابعين ورفعائهم... إلخ.

وأما قول القاسم عن عكرمة: إنه كذاب يحدث غدوة بحديث يخالفه عشية.

قلت: والجواب عن ذلك بما تقدم عن إسماعيل بن عبيد الأنصاري، وبما جاء عن أبي الأسود، وخلاصته أن عكرمة كان متبحراً في العلم، وأنه كان يسمع الحديث عن أكثر من واحد، فأحياناً يحدث به عن أحدهما، وأحياناً عن الآخر، فيظن من ليس له خبرة أنه يكذب، وليس كذلك؛ وإنما ذلك من تبحره في العلم، وسعة روايته؛ ولذا قال ابن حجر: وأما قصة القاسم فقد بين سببها، وليس بقادح؛ لأنه لا مانع أن يكون عند المتبحر في العلم في المسألة القولان والثلاثة بما يستحضر منها...إلخ

وأزيد المسألة إيضاحاً بما رواه ابن سعد بإسناد صحيح عن أبي إسحاق، قال: سمعت سعيد بن جبير يقول: إنكم لتحدثون عن عكرمة بأحاديث لو كنت عنده ما حدث بها... وفي آخر القصة قال سعيد: جيد أصاب الحديث.

وهذا إسناد صحيح إلى سعيد بن جبير، وهو دليل بيِّن على صدق عكرمة.

وأما ما جاء عن يحيى بن سعيد الأنصاري من تكذيب له أيضا، فقد قال ابن حجر: الظاهر أنه قلد فيه سعيد بن المسيب. ا.هـ

قلت: وقد تقدم الجواب عن قول سعيد بن المسيب.

وأما ما جاء عن طاووس من قوله: لو أن عكرمة اتقى الله وكف من حديثه لشدت إليه المطايا، **فالجواب عنه** بأن يقال: إن الإكثار من الحديث والتوسع في الرواية مظنة الإنكار من البعض ممن لم يعرف هذا الراوي تمام المعرفة، أو إذا كان ممن ليس من أهل العلم، فقد يتهم من ليس كذلك بالكذب، وقد تقدم هذا المعنى ومناقشة ذلك، وحصل مثل هذا لبعض من عُرف بالإكثار كأبي هريرة ﷺ، ومن أتى من بعده، وتقدم أيضاً أن طاووساً قد أثنى على عكرمة.

وقد جاء عن سعيد بن جبير نحو ما جاء عن طاووس، والجواب عنه كسابقه، مع أن الإسناد إلى سعيد لم يثبت؛ حيث رواه ابن سعد عن أيوب قال: نُبِّئت عن سعيد بن جبير.

فتبين مما تقدم أن عكرمة ثقة جليل مستقيم الحديث، يكاد يتفق الأئمة على الاحتجاج بحديثه وتوثيقه.

فصل في الروايات الواردة في الطعن في عكرمة وهي لا تثبت

١- ما جاء عن ابن عمر، قال أبو خلف الحزاز[٢٧] عن يحيى البكاء قال: سمعت ابن عمر يقول لنافع: اتق الله، ويحك يا نافع ولا تكذب علي كما كذب عكرمة على ابن عباس.

وهذا لا يصح، قال ابن حجر: لم يثبت؛ لأن يحيى البكاء متروك الحديث، وقال ابن حبان: ومن المحال أن يُجرح العدل بكلام المجروح.

٢- ما رواه جرير بن عبد الحميد عن يزيد بن أبي زياد: دخلت على علي بن عبد الله بن عباس وعكرمة مقيد عنده. قلت: ما لهذا؟ قال: إنه يكذب على أبي.

وهذا لا يصح؛ لأن يزيد لا يحتج به، قال ابن حبان: ولا يجب لمن شم رائحة العلم أن يعرج على قول يزيد؛ لأن يزيد ليس ممن يحتج بنقل مثله؛ لأن من المحال أن يجرح العدل بكلام المجروح.

قلت: وأنا أُطالب الكاتب أن يأتي بحديثين أو ثلاثة ثبت بالدليل أن عكرمة خالف فيها الكتاب والسنة، أو خالف الثقات.

(٢٧) وفي مقدمة الفتح الجزار.

ثم هب لو أننا سلمنا جدلاً بعدم صحة الحديث – مع ثبوت صحته كما تقدم – فإنه قد جاءت أحاديث أخرى فيها الأمر بقتل المرتد، منها ما جاء في الصحيحين من حديث أبي عوانة، عن عبد الملك، عن أبي بردة، قال: بعث رسول الله ﷺ أبا موسى، ومعاذ بن جبل إلى اليمن، قال: وبعث كل واحد منهما على مخلاف، قال: واليمن مخلافان، ثم قال: «**يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا**»، فانطلق كل واحد منهما إلى عمله، وكان كل واحد منهما إذا سار في أرضه كان قريباً من صاحبه أحدث به عهداً، فسلم عليه، فسار معاذ في أرضه قريباً من صاحبه أبي موسى، فجاء يسير على بغلته حتى انتهى إليه، وإذا هو جالس، وقد اجتمع إليه الناس وإذا رجل عنده قد جمعت يداه إلى عنقه، فقال له معاذ: يا عبد الله بن قيس أيم هذا؟ قال: هذا رجل كفر بعد إسلامه[٢٨]، قال: لا أنزل حتى يقتل، قال: إنما جيء به لذلك فانزل، قال: ما أنزل حتى يقتل، فأمر به فقتل، ثم نزل..." .

وقد جاءت هذه القصة من طرق أخرى، وفي بعضها أنه استتابه وفي بعضها أنه لم يستتبه، والشاهد من هذا الحديث ظاهر، وهو قوله: **قضاء الله**

(٢٨) وفي لفظ عند البخاري (٦٩٢٣) : "... قال: ما هذا؟ قال: كان يهوديا فأسلم ثم تهود، قال: اجلس، قال: لا أجلس حتى يقتل، قضاء الله ورسوله، ثلاث مرات. فأمر به فقتل...".

= وفي لفظ مسلم (١٧٣٣) قال: "... ما هذا؟ قال: هذا كان يهوديا فأسلم، ثم راجع دينه دين السوء فتهود، قال: لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله، فقال: اجلس، نعم، قال: لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله، ثلاث مرات، فأمر به فقتل...".

ورسوله، أما المرتد عن دين الإسلام فإنه يقتل، وتصديق أبي موسى لمعاذ؛ ولذا أمر بقتله فقتل، وإنما تأخر قتل أبي موسى له لعله يرجع إلى الإسلام.

وقد جاء عند عبد الرزاق، وعنه أحمد عن معمر عن أيوب عن حميد بن هلال عن أبي بردة، قال: قدم على أبي موسى الأشعري معاذ بن جبل باليمن فإذا برجل عنده قال: «ما هذا؟» قال: رجل كان يهوديا فأسلم، ثم تهود، ونحن نريده على الإسلام منذ أحسبه، قال شهرين. فقال معاذ: «والله لا أقعد حتى تضربوا عنقه» فضربت عنقه، ثم قال معاذ: «قضى الله ورسوله أن من رجع عن دينه، فاقتلوه» أو قال: «**من بدل دينه فاقتلوه**»(٢٩).

وفي الصحيحين من حديث الأعمش، عن عبد الله بن مرة، عن مسروق، عن عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " **لا يحل دم امرئ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة** "(٣٠).

ورواه أحمد والدارمي وأصحاب السنن كلهم من حديث حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال: كنا مع عثمان وهو محصور في الدار، فدخل مدخلاً كان إذا دخله يسمع كلامه من على البلاط، قال: فدخل ذلك المدخل وخرج إلينا، فقال: "إنهم يتوعدونني بالقتل

---

(٢٩) مصنف عبد الرزاق الصنعاني (١٨٧٠٥).

(٣٠) البخاري (٦٨٧٨) واللفظ له، ومسلم (١٦٧٦).

آنفا". قال: قلنا: يكفيكهم الله يا أمير المؤمنين. قال: "وبم يقتلونني"؟ إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: " **لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: رجل كفر بعد إسلامه، أو زنى بعد إحصانه، أو قتل نفساً فيقتل بها** "، فوالله ما أحببت أن لي بديني بدلاً منذ هداني الله، ولا زنيت في جاهلية ولا إسلام قط، ولا قتلت نفساً، فبم يقتلونني؟!. وهو حديث صحيح وقد جاء من غير هذا الطريق.

وفي الباب عن عائشة رضي الله عنها من حديث الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة بمثل حديث ابن مسعود، ولم يسق مسلم لفظه، وإنما قال الراوي: بمثله[٣١].

وجاء من حديث عمرو بن غالب عن عائشة، ولفظه: "**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: رجل كفر بعد إسلامه**"[٣٢].

وفي الباب أحاديث أخرى سيأتي ذكر بعضها تباعاً إن شاء الله .

الشبهات في دلالات الأحاديث

(٣١) أخرجه الإمام مسلم (١٦٧٦).

٣٢ أخرجه أحمد (٢٤٣٠٤) وغيره.

وأما قول الكاتب في الجواب عن حديث ابن مسعود "**أنه قرن ترك الدين بمفارقة الجماعة الذي يرمز إلى الخروج على الدولة ومحاربتها، وهو ما يرمز له في الفكر السياسي الحديث بخيانة الوطن، وهو المعنى الذي تؤكده رواية أبي داود لهذا الحديث التي جاءت بلفظ : ... ورجل خرج محاربا لله ورسوله فإنه يقتل أو يصلب أو ينفى من الأرض**".

فأقول وبالله التوفيق:

١- هذا الحديث إنما هو حديث عائشة رضي الله عنها، وليس حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

٢- أن حديث عائشة قد جاء بإسنادين آخرين بلفظ: "**رجل كفر بعد إسلامه**"، ولفظ: "**التارك لدينه المفارق للجماعة**"، وليس بهذا اللفظ.

٣- الرواية التي ذكرها قد رواها أبو داود وغيره من حديث إبراهيم بن طهمان عن عبد العزيز بن رفيع عن عبيد بن عمير عن عائشة به.

قلت: وهذا الإسناد فيه إبراهيم بن طهمان – وإن كان ثقة – إلا أن له بعض الأوهام، ومن أجلها تكلم فيه بعض الحفاظ، ويؤيد هذا اللفظ السابق الذي جاء بإسنادين، وليس فيه ذكر إبراهيم بن طهمان، فتبين أن اللفظ السابق أصح.

وأيضاً فإن إبراهيم بن طهمان قد روى هذا الحديث عن منصور عن إبراهيم عن أبي معمر عن مسروق عن عائشة موقوفاً، ولفظ: المفارق للجماعة،

أو قال: الخارج عن الجماعة. الدارقطني (٨٣/٣)، ولعل هذا اضطراب من إبراهيم بن طهمان، ولعله من أجل ما تقدم ذكر الدارقطني بعدما ذكر رواية إبراهيم بن طهمان الخلاف فيه، فنقل عن الذهلي أنه سئل عنه فقال: لا يحتج به، ونقل عن ابن المبارك أنه وثق إبراهيم.

وقد رواه ابن أبي شيبة (٢٨٤٨٣) عن جرير عن منصور عن إبراهيم عن أبي معمر عن مسروق عن عائشة موقوفاً عليها بلفظ: "**... والمفارق جماعة المسلمين**"، أو "**الخارج عن جماعة المسلمين**"، وليس فيه ذكر المحاربة.

وقد أخرج النسائي من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: "**من بدل دينه فاقتلوه**".

وأخرج مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم عن النبي ﷺ: "**من غير دينه فاضربوا عنقه**".

فتبين مما تقدم أن الأحاديث التي جاءت بقتل المرتد مستفيضة مشهورة، وأنها متفقة من حيث دلالتها على قتل المرتد، وليس هناك بحمد الله شيء يخالفها، وقد اتفق الصحابة والتابعون على ذلك – كما سيأتي بيانه إن شاء الله - .

وأما قول الكاتب: "**إن مفارقة الجماعة هي ما يسمى في الفكر السياسي الحديث بخيانة الوطن**".

فأقول وبالله تعالى التوفيق:

أي خيانة أعظم من خيانة الأمة في أعز ما تملك، وهو دينها وثوابتها، ولا شك أن خيانة الله تعالى ورسوله ﷺ أعظم من خيانة الوطن، مع أن من خان الله ورسوله فقد خان أمته.

وما ذهب إليه من أن الذي حمل أبا بكر في قتاله للمرتدين ليس ردتهم، وإنما لأنهم خرجوا على الدولة، ونظموا أنفسهم للانقضاض عليها، **فأقول**: إن هذا غير صحيح ألبتة، وإنما قاتلهم أبو بكر لردتهم كما قال لعمر حين ناظره في قتالهم: لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم...

وإنما قاتلهم لكفرهم؛ فقد تركوا دين الإسلام، فمنهم من آمن بمسيلمة، ومنهم من آمن بالأسود وبطليحة وبسجاح، ومن امتنع منهم عن الزكاة فهذا أيضا ردة عن الدين؛ لأنه أنكر معلوماً من الدين بالضرورة؛ ولذا ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة لما توفي رسول الله ﷺ وكفر من كفر من العرب.. إلخ[٢٣].

وأما ما نقله عن الجابري من أنهم أرادوا أن ينقضوا على الدولة، فإن كان هذا قد حصل من بعضهم، فإنه لم يحصل من الغالب، ومن المعلوم أن أبا

(٢٣) وفي الصحيحين من طريق شعبة، عن واقد بن محمد، قال: سمعت أبي يحدث، عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله**».

بكر الصديق قد أرسل الجيوش إليهم في ديارهم، ومنهم من كان بعيداً عن المدينة، كما أرسل خالداً إلى بني حنيفة في عقر ديارهم، وحصاره لهم في مكانهم؛ فتبين أنّ ما قاله الجابري ومتابعة (الكاتب) له كذب على التاريخ؛ ولذا بعد القضاء على هؤلاء أمر من بقي منهم أن يشهدوا أن قتلاهم في النار كما في "السنن الكبرى للبيهقي (١٧٦٣٢)، وغيرها من طريق أبي بكر بن أبي شيبة عن وكيع، عن سفيان، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، قال: جاء وفد بزاخة أسد وغطفان إلى أبي بكر ﷺ يسألونه الصلح ، فخيرهم أبو بكر ﷺ بين الحرب المجلية أو السلم المخزية، قال: فقالوا: هذا الحرب المجلية قد عرفنا ، فما السلم المخزية؟ قال أبو بكر ﷺ: تؤدون الحلقة والكراع، وتتركون أقواماً تتبعون أذناب الإبل حتى يري الله خليفة نبيه والمسلمين أمراً يعذرونكم به، وتدون قتلانا ولا ندي قتلاكم ، وقتلانا في الجنة وقتلاكم في النار، وتردون ما أصبتم منا ،ونغنم ما أصبنا منكم، قال: فقال عمر رضي الله عنه: قد رأيت رأياً وسنشير عليك ، أما أن يؤدوا الحلقة والكراع فنعما رأيت ، وأما أن يتركوا قوماً يتبعون أذناب الإبل حتى يري الله خليفة نبيه والمسلمين أمرا يعذرونهم به فنعما رأيت ، وأما أن نغنم ما أصبنا منهم ويردون ما أصابوا منا فنعمًا رأيت ، وأما أن قتلاهم في النار وقتلانا في الجنة فنعما رأيت، وأما أن يدوا قتلانا فلا ، قتلانا قتلوا على أمر الله فلا ديات لهم، فتتابع الناس على ذلك.

نفيه إقامة حد الردة في عهد النبي ﷺ

وأما نفي **الكاتب** إقامة حد الردة في عهد الرسول ﷺ، فهذا غير صحيح: حيث إنه قد أُقيم الحد على أكثر من شخص في عهده ﷺ، ومن ذلك:

١- ما رواه أبو داود و النسائي والبيهقي وغيرهم من حديث زيد، عن عدي بن ثابت، عن يزيد بن البراء، عن أبيه، قال: أصبت عمي ومعه راية، فقلت: أين تريد؟ فقال: «**بعثني رسول الله ﷺ إلى رجل نكح امرأة أبيه، فأمرني أن أضرب عنقه وآخذ ماله**»[٣٤].

٢- قصة ابن أبي السرح، وفيه أن الرسول ﷺ أراد أن يقتله، وانتظر فلم يبايعه لعل بعض الصحابة أن يقتله . ثم قال ﷺ لأصحابه: "**أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حيث رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله**" فقالوا : وما يدرينا يا رسول الله ما في نفسك، هلا أومأت إلينا بعينك. فقال ﷺ :"**إنه لا ينبغي لنبي أن يكون له خائنة أعين**"[٣٥].

---

(٣٤) أخرجه أبوداود (٤٤٥٧)، والنسائي(٣٣٣٢) واللفظ له، والبيهقي في الكبرى (١٢٤٥٩)، والدارمي (٢٢٨٥)، وغيرهم.

(٣٥) أخرجه النسائي (٤٠٦٧).

٣- ما رواه البخاري من حديث أبي عوانة، عن عبد الملك، عن أبي بردة، قال: بعث رسول الله ﷺ أبا موسى، ومعاذ بن جبل إلى اليمن، قال: وبعث كل واحد منهما على مخلاف، قال: واليمن مخلافان، ثم قال: «**يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا**»، فانطلق كل واحد منهما إلى عمله، وكان كل واحد منهما إذا سار في أرضه كان قريباً من صاحبه أحدث به عهداً، فسلم عليه، فسار معاذ في أرضه قريباً من صاحبه أبي موسى، فجاء يسير على بغلته حتى انتهى إليه، وإذا هو جالس، وقد اجتمع إليه الناس وإذا رجل عنده قد جمعت يداه إلى عنقه، فقال له معاذ: يا عبد الله بن قيس أيم هذا؟ قال: هذا رجل كفر بعد إسلامه، قال: لا أنزل حتى يقتل، قال: إنما جيء به لذلك فانزل، قال: ما أنزل حتى يقتل، فأمر به فقتل..."، وفي لفظ لمسلم: "قال: لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله، ثلاث مرات..."[٣٦].

فتبين بذلك بطلان قول من نفى إقامة حد الردة في عهده ﷺ، وقد سار على هذا الخلفاء الراشدون ومن أتى من بعدهم من الأئمة، وقد نُقل الإجماع على ذلك.

---

(٣٦) البخاري (٤٣٤١)، ومسلم (١٤٥٦)، وغيرهما.

وأما قوله: "**وإضافة إلى ضعف سند ومتن حديث عكرمة، فإن هناك نصوصاً أخرى تذهب إلى عدم قتل المرتد. منها ما رواه الإمام ابن حزم في (المحلى)، من أن أبا موسى الأشعري بعث أنس بن مالك بفتح (تُستر)... إلخ**".

فأقول وبالله تعالى التوفيق:

١- إن الكاتب مطالب بتحقيق صحة هذا، فما أعجبه، ينتقد حديثاً في البخاري، ولا يتكلم عن صحة هذا الخبر الذي رواه ابن حزم ؟!

٢- إنَّ عمر إنما أنكر عدم استتابته قبل قتله، والدليل عل ذلك ما رواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبيه، قال: أخذ ابن مسعود قوماً ارتدوا عن الإسلام... وفيه: وإن لم يقبولها فاقتلهم. وهذا إسناد صحيح، وعبد الله بن عتبة بن مسعود ابن أخي عبد الله بن مسعود، فهو ينقل عن عمه.

ويؤيد هذا ما رواه مالك في الموطأ، وعبد الرزاق عن محمد بن عبد الرحمن بن عبد القاري عن أبيه، قال: قدم رجل على عمر بن الخطاب ﷺ من قبل أبي موسى، فسأله عن الناس، فأخبره، ثم قال: هل عندكم من مغربة خبر؟ قال: نعم، رجل كفر بعد إسلامه، فقال: ماذا فعلتم به؟ قال: قربناه، فضربنا عنقه. قال عمر ﷺ: "**فهلا طبقتم عليه بيتاً، ثلاثاً، وأطعمتموه كل**

يوم رغيفاً ، فاستتبتموه، لعله يتوب، ويرجع إلى أمر الله، اللهم إني لم آمر، ولم أحضر، ولم أرض إذ بلغني ".» [٣٧].

وهذا إسناد لا بأس به، رجاله ثقات سوى محمد بن عبد الرحمن، فليس بالمشهور، ولكن رواية إمامين من كبار أتباع التابعين عنه مما يقويه، وهما معمر وسفيان.

ورواه ابن أبي شيبة من طريق حميد، عن أنس، قال: حاصرنا تستر فنزل الهرمزان على حكم عمر، فبعث به أبو موسى معي، فلما قدمنا على عمر سكن الهرمزان ولم يتكلم، فقال له عمر: «تكلم». فقال: أكلام حي أم كلام ميت ؟ قال: «تكلم فلا بأس»، قال: إنا وإياكم معشر العرب ما خلى الله بيننا وبينكم، فإنا كنا نقتلكم ونقصيكم، ولما أن كان الله معكم لم يكن لنا بكم يدان، فقال عمر: ما تقول يا أنس ؟ قلت: يا أمير المؤمنين، تركت خلفي شوكة شديدة وعدداً كثيراً، إن قتلته أيس القوم من الحياة، وكان أشد لشوكتهم، وإن استحييته طمع القوم، فقال: "يا أنس استحيي قاتل البراء بن مالك ومجزأة بن ثور ؟"، فلما خشيت أن يبسط عليه قلت: ليس إلى قتله سبيل، فقال عمر: «لم؟ أعطاك؟ أصبت منه؟» قلت: ما فعلت، ولكنك قلت له: «تكلم فلا بأس» قال: «لتجيئن بمن يشهد أو لأبدأن

---

(٣٧) مصنف عبد الرزاق الصنعاني (١٨٦٩٥). الموطأ رواية محمد بن الحسن (٨٦٩)، واللفظ له.

بعقوبتك»، قال: فخرجت من عنده فإذا أنا بالزبير قد حفظ ما حفظت، فشهد عنده فتركه وأسلم الهرمزان وفرض له"[٣٨].

قال ابن عبد البر[٣٩]:

"وروى داود بن أبي هند عن الشعبي عن أنس بن مالك: أن نفراً من بكر بن وائل ارتدوا عن الإسلام يوم تستر فلحقوا بالمشركين فلما فتحت قتلوا في القتال، قال: فأتيت عمر بفتحها، فقال: ما فعل النفر من بكر بن وائل؟ فعرضت عن حديثه لأشغله عن ذكرهم، فقال: لا ما فعل النفر من بكر بن وائل؟ فقلت: قتلوا، قال: لأن أكون كنت أخذتهم سلماً أحب إلي مما طلعت عليه الشمس من صفراء وبيضاء، قلت: وهل كان سبيلهم إلا القتل؟ ارتدوا عن الإسلام ولحقوا بالمشركين، قال: كنت أعرض عليهم أن يدخلوا في الباب الذي خرجوا منه فإن قبلوا قبلت منهم وإلا استودعتهم السجن. قال أبو عمر: يعني استودعتهم السجن حتى يتوبوا، فإن لم يتوبوا قتلوا، هذا لا يجوز غيره لقول رسول الله ﷺ: (من بدل دينه فاضربوا عنقه).

وروى عبادة عن العلاء أبي محمد أن علياً ﷺ أخذ رجلاً من بكر بن وائل تنصر بعد الإسلام فعرض عليه الإسلام شهراً فأبى فأمر بقتله.

(٣٨) مصنف ابن أبي شيبة (٢٢٨١٤). وينظر الرد على القرضاوي (١/ ٤١٧).

(٣٩) الاستذكار (٧ / ١٥٣)

وذكر أبو بكر قال حدثني حفص بن غياث عن أشعث عن الشعبي قال: قال علي : يستتاب المرتد ثلاثاً فإن عاد قتل.

وروى أبو معاوية عن الأعمش عن أبي عمرو الشيباني أن علياً أُتي بالمستورد العجلي وقد ارتد عن الإسلام فاستتابه فأبى أن يتوب فقتله.

وقد ذكرنا في (التمهيد) من هذه الآثار كثيراً، ولا أعلم بين الصحابة خلافاً في استتابة المرتد فكأنهم فهموا من قول النبي ﷺ: (من بدل دينه فاقتلوه) أي بعد أن يستتاب والله أعلم، إلا حديث معاذ مع أبي موسى فإن ظاهره القتل دون استتابة، وقد قيل إن ذلك المرتد قد كان استتيب"[٤٠].

وأما قوله: "**وإضافة إلى تلكم النصوص، فثمت حقيقة تاريخية تثبت أن النبي ﷺ لم يُقم حد الردة على أحد من المنافقين الذين كانوا يتلفظون بالألفاظ الكفرية في مناسبات عديدة...**".

فأقول وبالله تعالى التوفيق: قوله: ما رواه السيوطي...:

أولاً: هذا خطأ؛ إذ مثل هذا لا يقال: رواه السيوطي، وإنما يقال: ذكره السيوطي؛ لأن السيوطي لم يروه بإسناده، وهذا الخطأ لا يخفى على

---

(٤٠) ورواية دواد بن أبي هند عن الشعبي عن أنس قد أخرجها أيضاً ابن أبي شيبة (٣٢٧٣٧)، وسعيد بن منصور (٢٥٨٧)، والبيهقي في الكبرى (١٦٨٨٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٥١٠٥).

صغار طلبة العلم، والكاتب يشهد على نفسه بقلة بضاعته في العلم؛ إذ إن صغار طلبة العلم لا يقعون في مثل ما وقع هو فيه[٤١].

ثانياً: يطالب بتحقيق صحة هذا النص، فما له يدعو إلى تحقيق أحاديث البخاري، ويسكت عما ذكره السيوطي ؟! وأين السيوطي من البخاري، فما لكم كيف تحكمون ؟!

ثالثاً: أن أسباب النزول فيها شيء كثير لا يصح.

رابعاً: أن السبب في عدم إقامة حد الردة – والله تعالى أعلم – يرجع لأمرين:

أحدهما: أن الجلاس قد نقل عنه أنه قد تاب، ومن تاب سقط عنه حد الردة، كما ذكر ذلك عروة بن الزبير رواه ابن أبي حاتم، ويستأنس بقول الله تعالى: (فَإِن يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ .. الآية) [التوبة: ٧٤].

ثانيهما: أن الجلاس أنكر هذه الكلمة المنقولة عنه، وأظهر الإسلام، وهكذا المنافقون، فقد ترك النبي ﷺ قتلهم؛ لئلا يتحدث الناس أن محمداً

---

(٤١) ليس هذا فقط بل ذكر أكثر من مرة: ما رواه الذهبي، وكذلك قال: ما رواه ابن حزم في المحلى من أن أبا موسى أرسل أنس بن مالك.... إلخ: وهذا لم يذكره ابن حزم بإسناد - وإن كان هذا مسنداً عند غير ابن حزم، والكاتب لم يقف عليه عند ابن حزم، ومن المعلوم أن الأخبار التي ليس لها إسناد، أو لو تبرز أسانيدها، فلا يجوز الاحتجاج بها إلا بعد معرفة إسنادها، والكاتب هاهنا لم يقف على إسنادها فكيف يقول روى؟!!!

يقتل أصحابه بخلاف من أظهر كفره، ومن عادة الشارع أنه لا يقيم الحدود في الأمور الخفية، ولا يبحث عن الشيء الذي ليس بظاهر.

وختاماً أقول له: إن هذه الشبهات التي تأتي بها وتلتقطها من مزابل الفكر، لن تؤدي بالمسلمين إلى أن يتركوا دينهم والعمل بسنة نبيهم ﷺ؛ ولْيُعلم أن هذا الدين هو دين الله عز وجل، وقد أنزل على رسوله ﷺ من الأدلة والبراهين التي تبين أن هذا الدين حق وأن من تمسك به فهو المنصور، وأن من عارضه فهو المخذول المقهور، فإن بعض الكتاب لقلة علمهم و اطلاعهم يظنون أنهم قد وجدوا كنزاً، فيبرون أقلامهم، ويقوون عزمهم في تحرير الباطل، فيسطرون ببنانهم ما ليس به طائل.

ومَن يكن الغرابُ له دليلا يمرُّ به على جيفِ الكلاب

فاعقل عن الله قوله: (قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا . الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا).

وبالله تعالى التوفيق

عبد الله بن عبد الرحمن السعد

الخاتمة

في نهاية هذه الجولة النقدية مع الكتاب أحب أن أشير إلى أنّ المقصود الأساسي من هذا النقد ليس مجرد إثبات حد الردة، وإنما المقصود أبعد من هذا وهو محاولة تسليط الضوء على تأثير ضغوط الواقع التي جعلت بعض المفكرين والدعاة الإسلاميين يتكلفون في تأول أو تحريف دلالات بعض الأدلة الشرعية بقصد تحسين صورة الإسلام لدى الآخر، مما يعطينا إشارة واضحة وتنبيهاً أكيداً لوجوب الحذر والتنبه أثناء التعاطي مع هذه الكتابات التي كتُبت بأكفٍ وأرواح عاشت وسط أجواءٍ معتمة لا تستطيع من خلالها تركيز الرؤية وتدقيقها، فخرجت بنتاج متشوه بعيد عن الصفاء الأصلي والرؤية الصحيحة .

